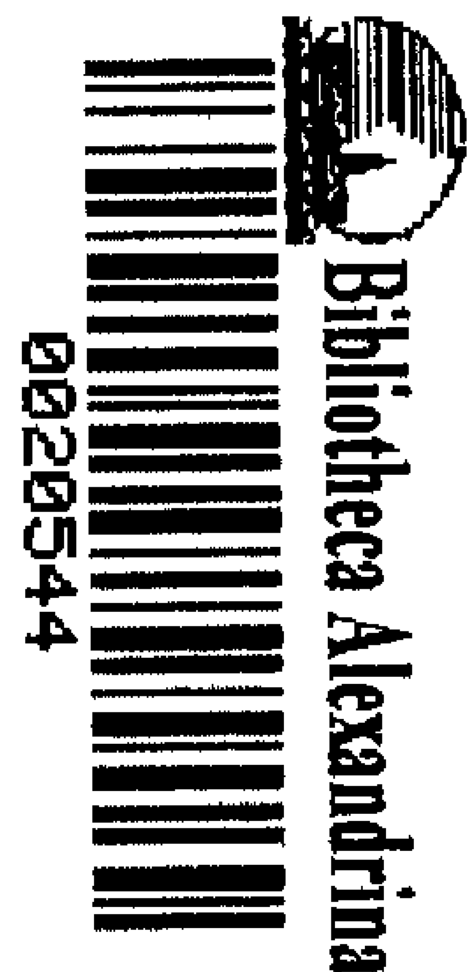
ظاهرة الإعراب في النحو العربي

وتطبيقها في القرآن الكريم

دكتور
أحمد سليمان ياقوت
أستاذ الدراسات اللغوية بجامعتي الإسكندرية وبيروت العربية

١٩٩٤



دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

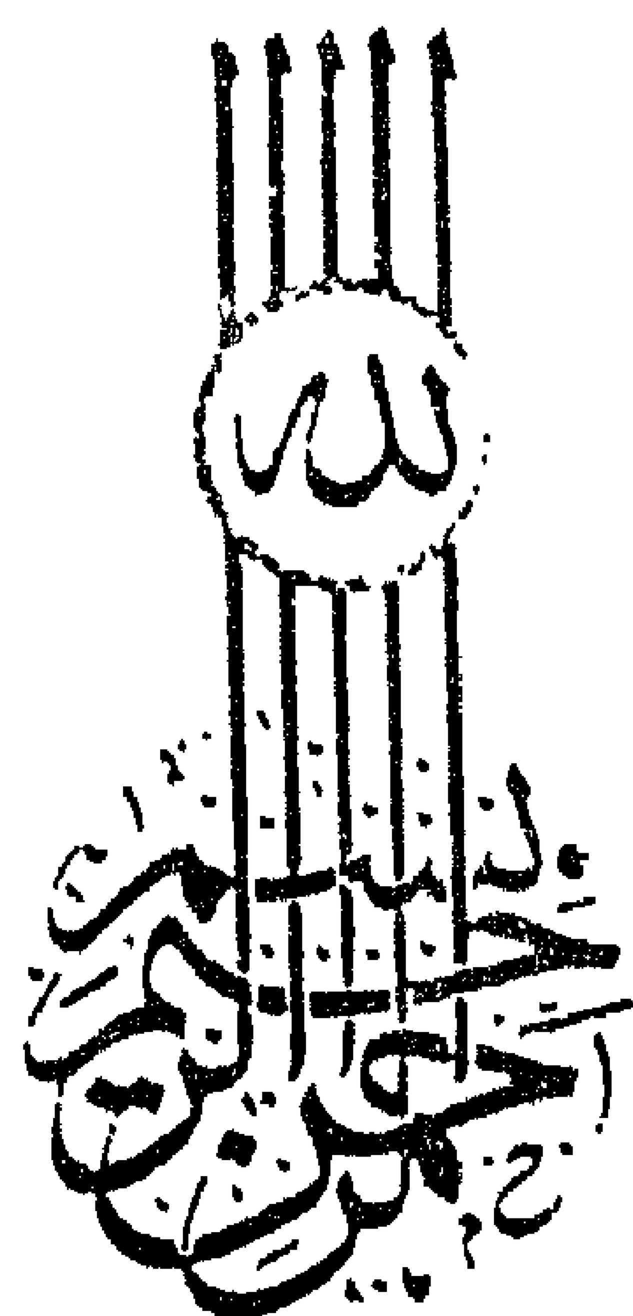
ظاهرة الإعراب في النحو العربي

وتطبيقها في القرآن الكريم

تأليف
دكتور
أحمد سليمان ياقوت
أستاذ الدراسات اللغوية بجامعتي الإسكندرية وبيروت العربية

١٩٩٤

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد،

فهذا بحث عنوانه (ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم) وهو يستهدف دراسة الجوانب المختلفة لهذه الظاهرة على ضوء ما تقدمه لنا المناهج اللغوية الحديثة من نظرات هي أقرب إلى طبيعة اللغة، بعكس تلك النظرات التعليلية الجدلية التي يقدمها المنهج المنطقي، ذلك المنهج الذي استعان به الأقدمون في دراستهم اللغوية، فأعطاهم تصوراً ذهنياً للغة يبعد في كثير من الأحيان عن الواقع الحي لها، فهو لا يقف عند معطيات النشاط اللغوي محاولا وصفها أو استقصاءها تاريخياً أو المقارنة بينها وبين مثيلاتها في اللغات الأخرى، بل يفترض أسساً موضوعة مقدماً، ثم يحاول تطبيقها على اللغة وفي ذلك ظلم للمنهج وظلم للغة أيضاً.

وتأتي أهمية هذا البحث من أن الإعراب من أهم سمات اللغة العربية الفصحى، إن لم يكن أهم سماتها، حتى إنَّ القدامى سَمُّوا النحوَ إعراباً، والإعرابَ نحواً. وإنَّ منا مَنْ يستمعُ إلى الخطيب فلا يلتفت إلى انطلاق لسانه وقوة بيانه، أو تقديمه وتأخيره، أو إيجازه وإطنابه، قَدْرَ التفاته إلى تمكنه من قواعد الإعراب، وإنَّه لَيَظَلُّ يترصده حتى إذا ما زَلَّ لسانُه فرفع مجروراً أو جرَّ منصوباً، انصرف عنه مغاضباً حانقاً وقد سقط من عينه.

ولقد تعاور على درس الإعراب كثير من النحاة القدامى، ولكنهم لم يتناولوه منفرداً، بل ضمن موضوع أكبرَ وهو النحو بوجه عام، ثم إنَّهم في تناولهم إياه لم يُلِمُّوا بكل جوانبه، ولم يهتموا إلا بالتعليل الفلسفي والجدل النظري اللذين يُبْعِدَانِ اللغة عن واقعها، ويُقربانها من المنطق أو الرياضة. فكان في ذلك إخفاء لكثير من الحقائق اللغويّة التي كان لها أن تظهر لو أنهم تخلّوا عن هذا المنهج. وفي (الانصاف في مسائل الخلاف) كثيرٌ من مباحث الإعراب يغلب عليها هذا المنهج، كما أننا نجد قدراً شافياً من هذه التعليلات الإعرابية في (الايضاح في علل النحو) للزجاجي، وفي (أسرار العربية) لابن الأنباري. ويكفي أن نَعْرِفَ أنَّ أغلبَ أبواب الكتاب الأخير تبدأ عناوينها بالسؤال : (لِمَ)، فكأن لكل ظاهرة عندهم سبباً. فإذا وجد السبب دون إجهادٍ

عقلي ، أو بعد في التعليل ذكروه ، وأما إذا لم يوجد فلا يقولون (هكذا جاءت) بل يستميتون في إيجاد الأسباب والعلل ، مستعينين في ذلك بكل ما يعرفونه من وسائل التعليل والجدل .

وليس معنى هذا أننا نهدمُ آراءَ القدماءِ أو ننكرُ فضلَهم ، ولكننا نستعين بالمناهج الوصفية والتاريخية والمقارنة لاكمال ما بدءوه ، وللتنسيق بين ما رَأوْهُ وما نراه في ضوء المناهج اللغوية الحديثة ، أو لنطعم آراءهم بما جَدَّ في هذه المناهج من نظرات هي أقرب إلى طبيعة اللغة .

وهذا البحث يتكون من أربعة أبواب ، كل باب مقسم إلى فصول . فالباب الأول - وتتضح فيه الدراسة المقارنة والتاريخية - يبحث في ماهية الإعراب بحثاً يتناول الجوانبَ المختلفةَ المتعلقةَ بهذه الظاهرة ، فيبدأ بدرس نشأة الإعراب وتطوره من خلال النقوش واللغات السامية الأخرى حتى اكتماله في الشعر الجاهلي ، ثم يُعَرِّجُ إلى التعريف بالنحو والتعريف بالإعراب وعقد كثير من المقارنات في هذا الصدد بين لغتنا واللغات الأخرى ، ثم يخلص من ذلك إلى عرض لما ظهر في أوائل هذا القرن من الدعوة إلى ترك الإعراب والتحرر من قيوده ، ثم يتبع ذلك بحثٌ في حركات الإعراب وحروفه ومدى اتصالهما بعلم الأصوات وبعلم الصرف ، ويستقصى التطورَ الذي اعتراهما منذ نشأتهما حتى الآن ، وينتهي هذا البابُ بعرض تاريخي مفصل لنظرية العامل كما رآها القدماء والمحدثون مع مناقشة هذه الآراء ، والانتهاء إلى رأي في ذلك .

أما الباب الثاني فيقوم على استقراء النصوص بعناية ودقة حتى نَخْرُجَ بعوارض الصناعة النحوية ، تلك العوارض التي كان جزء منها مقبولا ولازماً من أجل الغرض التعليمي ، والجزء الآخر لم يكن كذلك ، بل دعت إليه أسباب شخصية أو مدرسية أو غيرها عرضنا لها بالتفصيل .

وكان الباب الثالث عرضاً للتفاعل الذي تم في البيئة الإسلامية بين الفقه وأصوله من ناحية ، والإعراب من ناحية أخرى ، وبيان تأثير كل واحد منهما في الآخر .

وأخيراً يجيء الباب الرابع ، وهو التطبيق الإعرابي في القرآن الكريم ، ولا يُظَنُّ أنني في هذا الباب عمدت إلى بعض الكلمات من القرآن الكريم وقلت إنَّ هذه الكلمة يجوز فيها النصب على وجه كذا والرفع على وجه كذا ، أو قلت إنَّ البصريين يَرَوْنَ في إعراب هذه الآية كذا وكذا في حين أن الكوفيين يرون كذا ، أو أن هذه الجملة يجوز في موقعها الرفع والنصب ، ثم بَيَّنَّا الأسباب لِكُلٍّ . . . إلى آخر هذه المباحث المدرسية التي تمتلىء بها كتب التفسير والنحو على السواء . صحيحٌ أنَّ مثلَ هذه المباحث من الأهمية بمكان ، ولا يستغنى عنها المبتدئ الناشئ أو المتخصص المتمرس ، ولكن مواردها سهلة ميسورة فليس لي فضل إنْ تناولتها إلا فضل النقل ، إنْ كان النقل فضلاً . لذلك طرقت موضوعات تطبيقية في هذا الباب ظننت أنها جديدة ، أو أن الضوء لم يُلْقَ عليها إلقاءً كافياً يوضح معالمها ويبين تفصيلاتها ، من ذلك أن الفرق الدينية قد اتخذت من تطبيق الإعراب في القرآن الكريم وسيلةً لخدمة مذاهبها العقدية وتأييدها ، ورأيت أن هناك صلة وثيقةً بين الوقف على رؤوس الآيات في القرآن الكريم وبين الإعراب وقد عرضت لذلك بالتفصيل ، كما

عرضت أيضاً لما يتصل من أحرف القرآن وقراءاته بالإعراب، وصلة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنَّ هذا القرآنَ أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه» بالإعراب، وهل كان الإعرابُ أحدَ الأوجه السبعة هذه. ثم استتبع ذلك بيانٌ لمنهج كل من الكوفيين والبصريين في الاستشهاد بالقراءات القرآنية في مجال الإعراب. ثم عرضت في هذا الباب أيضاً لكتب إعراب القرآن عرضاً تاريخياً، مقارناً بين المناهج المختلفة التي اتبعها كلُّ معرب، وَرَدَدْتُ في أثناء ذلك آراء بعض المستشرقين في إعراب القرآن. وانتهى هذا الباب بدراسة لإعراب الحروف التي في أوائل بعض السور. وجدير بالذكر هنا أنني عرضت لآراء الفقهاء في الإعراب ومباحثهم التشريعية، واختلافها باختلاف الإعراب في الباب الثاني عند الحديث عن أثر الإعراب في الفقه، هذا إلى ما تعرضت له من دراسة إعرابية لبعض الآيات القرآنية خلال البحث كلّه.

ولا يفوتني أن أتوجه بالشكر العميق الصادق إلى استاذي الدكتور السيد أحمد خليل، الذي أشرف على هذا البحث، وتعهده بالرعاية العلمية الجادة وبالتتبع المستمر حتى جاء على هذه الصورة. وإلى الزوجة الوفية الصابرة التي مهدت لي السبل لتأليفه.

وبعد، فهذه محاولة قمت بها جاداً مخلصاً، فإنْ كانتْ مجديةً فبها وَنِعْمَتْ وإن كانت غيرَ ذلك فيكفيني أنني حاولت بجد وإخلاص، وبالله وحده التوفيق.

أحمد سليمان ياقوت

المحتويات

صفحة

المقدمة .... هـ

الباب الأول : ماهية الإعراب .... ١ ـ ٨٦

الفصل الأول : التطور التاريخي لظاهرة الإعراب ٣

الفصل الثاني : مفهوم كل من النحو والإعراب ١٥

الفصل الثالث : الدعوة إلى ترك الإعراب ٣٥

الفصل الرابع : حركات الإعراب وحروفه ٤٧

الفصل الخامس : درس نظرية العامل درساً تاريخياً ٦١

الباب الثاني : عوارض الصناعة النحوية .... ٨٧ ـ ١٥٢

الفصل الأول : عوارض مقبولة ناتجة عن أصول الصنعة النحوية ٨٩

الفصل الثاني : عوارض غير مقبولة ٩٧

الفصل الثالث : أسباب العوارض غير المقبولة ١٠٧

١ ـ الخلافات المذهبية ١٠٧

٢ ـ الخلافات والأهواء الشخصية ١١١

٣ ـ طلب الرزق ١١٩

٤ ـ عدم الالتفات إلى اختلاف اللهجات ١٢٠

٥ ـ الضرورة الشعرية ١٣١

٦ ـ الخلافات المدرسية ١٣٧

٧ ـ النمط الشكلي للمؤلفات ١٤٢

الباب الثالث : الفقه وأصوله والإعراب .... ١٥٣ ـ ١٨٣

الفصل الأول : تأثير الفقه وأصوله في الإعراب ١٥٥

١ ـ المصطلحات الفقهية ومصطلحات الإعراب. ١٥٨

٢ ـ القياس الفقهي والإعراب ١٦٢

شروط العلة ١٦٦

مسالك العلة ١٦٩

أنواع من العلل انفرد بها النحاة ١٧٤

الفصل الثاني : أثر الإعراب في الفقه ١٧٧

الباب الرابع : التطبيق الإعرابي في القرآن الكريم .... ١٨٥ ـ ٢٥٧

الفصل الأول : الإعراب في خدمة التفسير بالرأي ١٨٩

المعتزلة ١٩١

المتصوفة ١٩٨

الشيعة ٢٠٤

الفصل الثاني : الوقف والإعراب ٢٠٩

الفصل الثالث : أحرف القرآن وقراءاته والإعراب ٢١٥

الفصل الرابع : كتب إعراب القرآن ٢٢٩

الفصل الخامس : الإعراب وفواتح السور ٢٥٣

نتائج البحث ٢٥٩

أولا : المراجع العربية.......................... ٢٦٧

ثانياً : الدوريات ٢٧٣

ثالثاً : المراجع غير العربية ٢٧٣

الباب الأول

ماهية الإعراب

الفصل الأول

التطور التاريخي لظاهرة الإعراب

اختلف العلماء منذ القدم في نشأة اللغة ، فمنهم من قال بأنها توقيفية ، بمعنى أنها منزلة من عند الله سبحانه وتعالى ، وأن ليس للانسان فضلٌ في إيجادها ، وآخرون قالوا إنها وضعية ، أي من وضع الإنسان ، صنعها لنفسه لِتَفِيَ بمطالبه الاجتماعية . وانبرى كل فريق للدفاع عن رأيه بتقديم الأدلة والبراهين وتبارَوا في ذلك ، وتعددت الأبحاث في هذا المجال ، حتى يحقّ لنا أن نقول إن هذا الموضوع قد قتل بحثاً وتمحيصاً ، بل إن من العلماء من عدّ البحث في نشأة اللغة أمراً من الأمور الميتافيزيقية ، وأنه من المستحسن الانصراف عن مثل تلك الأبحاث .

وليس المجال هنا عرضَ آراء الفريقين وترجيحَ واحدٍ منهما ، ولكنني أشرت إليها لكي أنتقل إلى مسألة الإعراب ، ذلك أنه إذا كان العلماء قد اختلفوا في نشأة اللغة ، فإنّ نشأة الإعراب ربما تكون لها من الدلائل والبراهين ما يجعلنا نظن أنها اصطلاحية . والدليل على ذلك أن اللغة عندما تعرب تكون قد وصلت إلى درجة الكمال ، ويكون الإنسان الذي يتكلم بها قد وصل أيضاً إلى درجة الكمال العقلي والنمو الفكري ، فكتابة لغة معربة أو النطق بلغة معربة يتطلب ذهناً واعياً وعقلاً نامياً ليطابقَ بين المعاني التي في نفسه وبين الرموز التي على أواخر الكلمات المنطوق بها ، تلك الرموز التي تدل على ما يريد إظهارَه من المعاني .

ولنفترض أن اللغة كانت في أول أمرها صيحاتٍ أو إشاراتٍ باليد أو مجرد أصوات تدل على الرغبات الشخصية للإنسان الأول . . . إلى آخر ما يقوله العلماء في هذا الصدد ، ثم اكتسب الانسان خبرة جعلته ينطق ببعض الأسماء لمسميات يعرفها ويشاهدها أمامه ، ثم لمسميات يشعر بها وبعد ذلك وَفّقَ بين هذه الأسماء ، فكانت الجمل . أليس معنى ذلك أنّ تكوينَ الجمل كان هو المرحلةَ الأخيرة في اللغة ، وأنه كان نتيجة تطورات عديدة وخبرات مختلفة . فإذا كان الأمر كذلك فالإعراب ظاهرة تمثل قمةَ التطور اللغوي عند الإنسان ، وليست مصاحبة لنشأة اللغة ، ذلك لأنّ الإعراب لا يجيء إلا مع الجمل . على أنه لم يجيء دفعةً واحدة . ومثلُه في ذلك مثل أي علم أو مجال حضاري آخر ، فالرياضة مثلاً كانت في أول الأمر مجرد عمليات مبسطة في الجمع والطرح

والضرب ، ثم بارتقاء العقل واستمرار هذا الارتقاء قطعت الرياضة أشواطاً بعيدة حتى وصلت إلى النظريات الرياضية المعقدة التي انبنت عليها كثير من مظاهر المدنية الحديثة . كذلك فإن أحكام الإعراب تكونت بالتدريج تبعاً للرقي الاجتماعي والحضاري للأمم .

ثم كان من عمل النحاة أن نقحوا هذه الأحكام والقواعد ، وهذبوها وصنفوها في أبواب ، وزادوا عليها ، وأضافوا ما أضافوه من تأويلات وتعليلات وحذف وعوض . . .

ولا يقال إنّ هذه علوم لغوية ، وتلك علوم رياضية ، فكلاهما صورة للحضارة الإنسانية بوجه عام ، تلك الحضارة التي يخترعها ويهيمن عليها العقل الإنساني ، والتي تتناسب تناسباً طردياً مع رقي هذا العقل وتطوره .

ننتقل الآن إلى الحديث عن تطور ظاهرة الإعراب في اللغة العربية بشيء من التفصيل ، فنقول إن الشعر الجاهلي هو أقدم نص عربي معرب فصيح ، حتى إذا أخذنا بنظرية المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين في أن معظم هذا الشعر منحول موضوع ، فإنه سوف يتبقى لنا بعض هذا الشعر ، بعد ترك معظمه ، ممثلاً للغة العربية بعد أن كمل نضجُها ، واستوى عودُها . وهذا الشعر موزون ومقفى ، ووزنه هذا ، أو تفعيلاته العروضية تقوم صحتُها وسلامتها على الإعراب من تنوين وحركة وسكون ؛ إذ لا يمكن قراءة هذا الشعر دون كسر إذا أهملنا إعرابَه .

وبالطبع فإن هذه الصورة ـ صورة الشعر الجاهلي ـ لا بد أن تسبقها صورٌ أخرى للغة ناقصة أو بدائية ، ولا بد أيضاً أن تكون تلك الصورة هي آخرَ حلقةٍ في سلسلة التطورات اللغوية متضمنة الرقيَّ الإعرابي . والشعر الجاهلي كما يُرَجِّحُ معظم العلماء يرجع تاريخُه إلى مائة وخمسين سنةً أو مائتي سنةٍ قبل البعثة المحمدية ، يقول الجاحظ : « أما الشعر فحديث الميلاد ، صغير السن ، أول من نهج سبيله وسهَّل الطريق إليه امرؤ القيس بن حجر ومهلهل بن ربيعة . . . فإذا استظهرنا الشعر ، وجدنا له ـ إلى أن جاء الله بالإسلام ـ خمسين ومائة عام ، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام »[1] .

وإذن فلنرجع إلى الوراء ما استطعنا حتى نتبين مظاهرَ الإعراب في اللغة التي سبقت الشعر الجاهلي . ونقطة البدء عندنا هي اللغة السامية الأم . ونبادر إلى القول بأننا نظن أن اللغة العربية هي اللغة الساميةُ الأمُّ نفسُها ، وليس كما قال العلماء هي أقرب الساميات إلى اللغة السامية الأم . ونظن أيضاً أن باقي الساميات هي لَهَجَاتٌ أو لُغَيَّات ناقصة النمو متفرعة عن اللغة العربية ، والدليل على ذلك ما يلي :

١ ـ أول هذه الأدلة وهو أهمها أننا إذا افترضنا أن اللغة العربية هي أقرب الساميات شبهاً باللغة السامية الأم ، فأين اللغة السامية الأم إذن ؟ يقولون إنها اندثرت ولا نملك منها نصوصاً

(١) الحيوان ، لأبي عثمان بن بحر الجاحظ ، طبعة الحلبي ، حـ١ ص ٧٤ ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، سنة ١٩٥٨م .

مكتوبة ولا مروية في كتابات آخرين[2] . وهذا شيء عجيب حقاً ، فنحن لا نعرف هذه اللغة ولا نملك نصوصاً مكتوبة عنها ، ولا نقوشاً ، ولم يَرْوِ واحدٌ من العلماء نصوصاً بهذه اللغة ، ثم بعد ذلك نحكم بأنها كانت موجودة ثم اندثرت . كأننا نحكم على العدم بأنه كان موجوداً ثم أصبح عدماً .

هذه واحدة وأخرى أن هذه اللغة السامية الأم إن كانت قد اندثرت ، فَلِمَ لَمْ تندثر اللاتينية أيضاً أو السنسكريتية وكلاهما لغة أم انبثقت عنها لغات أخرى ، بل كلاهما يقاربان اللغة السامية الأم في القدم؟ فاللاتينية يرجع تاريخ مرحلتها الأولى إلى سنة ٧٥٣ ق. م عند إنشاء مدينة روما[3] والسنسكريتية ترجع نصوصها الأدبية التي نعرفها إلى غضون الألف الأول قبل الميلاد[4] .

٢ ــ الإعراب الكامل في اللغة العربية : فإننا إذا اتَّبعْنا منهج المقارنة اللغوية اتضح لنا أن اللغاتِ الأمهاتِ (إذا جاز لنا هذا التعبير) كانت تتميز بالإعراب ، فالسنسكريتية ، واليونانية ، واللاتينية ـ كما سبق أن أوضحنا ـ كانت لغاتٍ معربةً ، ومن هذه اللغات الأمهات المعربة انبثقت لغات أخرى غير معربة . فمن اللاتينية تفرعت الفرنسية والبرتغالية والألمانية . . . ومن السنسكريتية تفرعت اللغة الفارسية ، واللغات الهندية الحديثة ، ومن اليونانية تفرعت اللغات اليونانية الحديثة[5] . فما المانع أن تكون اللغة العربية هي الأصل الذي تفرع عنه باقي الساميات غير المعربات ؟

٣ ــ يقرر العلماء أيضاً أن جميع ما تتميز به اللغة السامية الأم موجود في اللغة العربية وأن كل لغة سامية أخرى تحوى عنصراً أو عنصرين أو عناصر من الخصائص العامة للغة السامية الأم[6] . أليس من الممكن تأدية هذا المعنى بألفاظ أخرى فنقول : إن العربية بها من الخصائص اللغوية ما ليس موجوداً في باقي الساميات ، بينما أي خصيصة في لغة سامية أخرى موجودة في اللغة العربية ، أي أن اللغة العربية جامعة لكل خصائص الساميات . فما المانع أن تكون هي الأم التي انبثق عنها باقي الساميات .

٤ ــ يكاد يجمع العلماء على أن الموطن الأول للساميين كان القسم الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية (بلاد الحجاز ونجد واليمن وما إلى ذلك)[7] ومن هذا المهد تفرعت الهجرات السامية إلى العراق والشام وما جاورهما ـ ويأتي العلماء بالأدلة المقنعة بصدق هذا الرأي[8] . وهذا

(٢) دراسات في فقه اللغة ، للدكتور صبحي الصالح ، ص٣٦ ط٢ ، بيروت سنة ١٩٦٢م .
(٣) المرجع السابق ، ص٢٠٦ .
(٤) اللسان والإنسان ، ص٢٤٢ .
(٥) علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي ، ص١١٥ ، طبعة النهضة المصرية ، سنة ١٩٤٤م .
(٦) ينظر في ذلك : فقه اللغة ، ص١٢ وما بعدها .
(٧) فقه اللغة ، ص٨ .
(٨) انظر في ذلك : فقه اللغة ، د. علي عبد الواحد وافي ، ص٩ وما بعدها .

التحديد للموطن الأول للساميين هو نفسه موطن اللغة العربية الفصحى على مر العصور حتى الآن ، وهو نفسه المكان الذي كان يرحل إليه الرواة والنحاة للتعرف على أصل اللفظة أو لتحقيق قاعدة نحوية . وسكان هذا الموطن من البدو هم الذين كانوا يُوثَقُ بعربيتهم ، ولم يرحلوا أو يهاجروا كزملائهم الساميين ، بل بقوا في هذا المهد لا يبارحونه « وظلوا في بداوتهم وقل اختلاطهم بالأمم فكانوا أحفظ للغة وأصون لقديمها من غيرهم »(٩) .

فهذه الأدلة مما يرجح ظننا أن تكون اللغة العربية هي اللغة السامية الأم . على أن هناك احتراساً هاماً في هذا المجال وهو حساب التطور والرقي الذي يصيب أية لغة على مر العصور ، والحقب الطويلة ، فاللغة السامية الأم يرجع تاريخها إلى أربعة آلاف سنة قبل ميلاد المسيح ، فليس من المعقول أن تكون اللغة السامية الأم ـ أي العربية ـ كما بَيَّنَّا ـ منذ سنة ٤٠٠٠ ق. م هي نفسها اللغة العربية سنة ١٩٧٢ م ، أو هي نفسها لغة الشعر الجاهلي كاملة الإعراب .

إذن فما مظاهر الإعراب أو آثاره في لغة ما قبل الشعر الجاهلي ؟ نحن لا نملك الآن من هذه المظاهر أو تلك الآثار إلا النقوش التي عثر عليها مبعثرة في الديار السامية ، والتي تمثل لهجات عربية قديمة .

النقــوش

العرب الذين انطلقت منهم الحضارة العربية التي نعرفها واللغة الفصحى التي ورثناها ، هم سكان البوادي الواقعة في قلب شبه الجزيرة العربية بين الشمال والجنوب ، وهو الجزء الأعظم منها(١٠) . وهذا هو المهد الأول للساميين الأول . وقد سبقت العربيةَ الفصحى نقوشٌ متفرقة هنا وهناك في الجزيرة العربية ، نستطيع أن نتبين منها آثاراً لظاهرة الإعراب ، إذ تمثل هذه النقوش لهجات عربية قديمة متطورة . وهي ما تسمى بعربية النقوش ، أو العربية البائدة ، وهي نظير القسم الثاني وهو العربية الباقية(١١) .

ومن هذه النقوش ما كتب بالخط المسند الجنوبي وتمثل اللهجات اللحيانية ، والثمودية والصفوية . فالنقوش اللحيانية تنسب إلى اللحيانيين وهم قبيلة عربية شمالية كانت تسكن في منطقة العلا(١٢) ، ويظهر أن أقدم هذه النقوش لا يتجاوز القرن الثاني أو الأول قبل الميلاد . أما الثموديون فيعود تاريخهم إلى ما قبل الميلاد بعدة قرون ، وقد عاشوا إلى ما بعد الميلاد ، وكانت منازلهم في مدائن صالح وحولها ، وتنسب النقوش الصفوية إلى المنطقة التي كشفت على مقربة منها ، وهي

---

(٩) مولد اللغة ، الشيخ أحمد رضا العاملي ، ص٧٨ ، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ، وصور ملهمة من واقع المجتمع العربي ، د. حسن عون ، ص١٦ ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٢ م .

(١٠) الساميون ولغاتهم ، د. حسن ظاظا ، ص١٤٥ .

(١١) فقه اللغة ، ص٧٧ .

(١٢) العصر الجاهلي ، للدكتور شوقي ضيف ، ص٣٣ ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦١ م .

منطقة الصفا ، فقد عثر عليها في حرة واقعة بين تلول الصفا وجبل الدروز ، ويرجع تاريخها إلى القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد .

وهذه النقوش الصفوية والثمودية واللحيانية عربية كما قدمنا برغم أنها كانت بالخط المسند الجنوبي فخصائصها اللغوية قريبة من خصائص العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، وإن اختلفت عنها في أداة التعريف وفي بعض الصفات اللغوية ، إلا أنها على كل حال تصور طوراً من أطوار اللغة العربية الشمالية وقد احتوت على كثير من أسماء الرجال وأسماء الآلهة والأصنام .

كما وُجِدَتْ نقوش أخرى ، ولكنها مكتوبة بالخط النبطي ، وتمثل اللهجة النبطية وفيها نرى تقارباً شديداً بينها وبين العربية الباقية .

ومن أشهر هذه النقوش نقش النمارة الذي عثر عليه بالشام والذي يعطينا صورة واضحة عن آثار الإعراب الذي تطور وأصبح كاملاً في العربية الباقية ، وقد كُتب شاهداً لقبر ملك من الملوك اللخميين يسمى امرأ القيس بن عمرو وأرخ بشهر كسلول من سنة ٢٢٣ بتقويم بُصْرَى وهو يوافق شهر كانون الأول (ديسمبر) من سنة ٣٢٨م[١٣] .

وقصدي من إيراد هذا النقش أن أبين ما فيه من آثار الإعراب :

١ ــ تي نَفْس مِرْ القيس بِرْ عمرو ملك العرب كله ذو أسر التج .

٢ ــ وملك الأسدَيْن ونزارو وملوكهم وهرب مُـذْ حَجو عكدى وجا .

٣ ــ يزجى في جبج نجرن مدينت شمر وملك معدو وَنـَزَّلَ بنيه .

٤ ــ الشعوب ووكلهن فرسو لروم ، فلم يبلغ ملك مبلغه .

٥ ــ عكدى هلك سنت ٢٢٣ يوم ٧ كسلول بلسعد ذو ولده .

وقبل أن نبين ما فيها من آثار الإعراب يحسن بنا أن نوضح معناها[١٤] :

١ ــ هذه نفسُ (جسد) امرىء القيس بن عمرو ، مَلِكَ العربَ كلَّهم ، الذي عقد التاجَ .

٢ ــ وملك الأسدَيْنِ (قبيلتَيْ أسد) ونزاراً وملوكهم وشتَّت مذحجاً بالقوة وجاء .

٣ ــ باندفاع في مشارفِ نجران مدينة شمر وَمَلَكَ معداً وولى بنيه .

٤ ــ الشعوب . ووكله الفرسُ والرومُ ، فلم يُبلَغْ مبلغه .

٥ ــ في القوة . هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ من كسلول ليسعد الذي ولده .

فأما السطر الأول فلا نلاحظ فيه آثاراً للإعراب .

---

(١٣) العصر الجاهلي ، ص ٣٣ .

(١٤) اعتمدنا في نقل هذا النقش وما بعده من نقوش على الدكتور عبد الواحد وافي في فقه اللغة ، ص ٨٠ ، والدكتور حسن ظاظا في كتابه الساميون ولغاتهم ، ص ١٦٥ وما بعدها ، (دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٧١ م) والدكتور شوقي ضيف في العصر الجاهلي ، ص ٣٥ وما بعدها .

وفي السطر الثاني نلاحظ (ملك الأسدين) فهذه الكلمة مفعول به ونصبها بالياء لأنها مثنى ولم يقل (الأسدان) وبالرغم من أن (نزارو) معطوف على المفعول به، فإن النقش قد أبقى الواو بها علامة على أنها من الأعلام المعربة، «وأما الأسماء المبنية فكتبوها بلا واو في آخرها. وربما يكون العرب قد أخذوا هذه الواو بعد ذلك من الخط النبطي فألحقوها بعمرو فرقا بينه وبين عمر»[١٥].

وفي السطر الثالث نجد (ملك معدو) دون تنوين النصب أيضاً، وألحق الواو دليلاً على أنها من الأعلام المعربة، ونجد (نزل بنيه) وفيها ملاحظتان، الأولى: نصب (بنيه) على أنها مفعول به، فنصبت بالياء لأنها ملحقة بجمع المذكر السالم، الملاحظة الثانية: حذف النون من المضاف فالأصل بنينه، فلما حذفت النون صارت بنيه، وهذه القاعدة (حذف النون من المضاف) من القواعد العربية الهامة. ونلاحظ بعد ذلك أن الفعل (نزل) قد عدى بالتضعيف فنصب مفعولين وهما (بنيه) و(الشعوب).

وهناك نقشان آخران: نقش زبد وعثر عليه في الأطلال المسماة بزبد، وهي واقعة في الجنوب الشرقي من مدينة حلب بين قنسرين والفرات، ويرجع تاريخه إلى سنة ٥١٢ وسنة ٥١٣ بعد الميلاد، ونقش حوران، ويرجع تاريخه إلى سنة ٥٦٨ م وعثر عليه بحوران اللجا الواقعة جنوب دمشق من الجزء الشمالي من جبل الدروز. ولم أستطع أن أعثر في هذين النقشين على آثار للإعراب، ومع ذلك فإن نقش النمارة يعطينا صورة واضحة عن آثار الإعراب التي كانت موجودة قبل أن نعرف العربية الفصحى، العربية التي قيل بها الشعر الجاهلي، فالإعراب ضاربٌ أطنابه من قديم، منذ أربعة آلاف عام قبل الميلاد، حينما كانت اللغة السامية الأم ـ اللغة العربية قبل تطورها ورقيها ـ لغة يتكلم بها الساميون الأوّل في شبه الجزيرة العربية. ويزداد الأمر وضوحاً إذا عرفنا أنه قد «حدث في سنة ألف وتسعمائة وتسع وعشرين أن اكتشف العلماء في رأس شمرا بالقرب من اللاذقية نقوشاً كثيرة ترجع إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد في موضع كان يعرف باسم أوجريت، وَجَدُّوا في حل رموزها وسرعان ما وجدوها تقرب من اللغات السامية، ومن العربية القديمة، فَسَمَّوْهَا باسم موضعها تمييزاً لها، ولاحظوا أن هذه اللغة الأوجريتية يشيع فيها الإعراب مثل العربية، وأيضاً فإنهم وجدوا فيها ظواهرَ المنع من الصرف»[١٦].

وإذا توغلنا في القدم أكثر وأكثر وصلنا إلى «النقوش الأكادية المؤرخة في القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد»، والأكادية نسبة إلى الأكاديين، وهم من الساميين الأول الذين هاجروا من المهد الأول للساميين إلى العراق، وهذه النقوش مكتوبة بالخط المسماري المقطعي، وترجع تسمية هذا الخط بالمسماري إلى شكله العام الذي يشبه المسامير. والكتابة الأكادية كتابة مقطعية أي أنّ الكلمات تقسم وفق مقاطعها. ولكل مقطع رمز على حده، ولو تصورنا مثلاً أن الأكاديين أرادوا

(١٥) العصر الجاهلي، ص١/٦.

(١٦) العصر الجاهلي، ص١/٦.

كتابة كلمة ، قسموها إلى مقاطعها ، فكلمة كلب تظهر عندهم في أشكال ثلاثة للرفع والنصب والجر Kal-bim, Kal-bum, Kal-bam ، ومعنى هذا أن الأكاديين كتبوا كتابة كاملة تُدَوِّنُ الحركاتِ كما تدون السواكنَ ، أي تدون الفتحة والكسرة والضمة كما تُدَوِّنُ الطاء واللام والنون ، وكل هذا في نفس الخط ونفس السطر لا فوقه ولا تحته ، فالرمز المقطعي يدل على مقطع كامل .Kal-bum, bam, bim دون امتهان أو استخفاف بهذه الحركات الثلاث ، ومعنى هذا ـ بتتبع سياق هذه الحالات الثلاث ـ وجودُ نهايات إعرابية في الأكادية على النحو الثلاثي الذي نعرفه في العربية ، ومعنى هذا بالنسبة لتاريخ اللغة العربية أن ظاهرة الإعراب تفوق الهجرة الأكادية قدماً ، وأن الأكاديين خرجوا بهذه الظاهرة من مهد الساميين ، فالإعراب في العربية والأكادية أقدم من سنة ٢٥٠٠ ق . م »(١٧) .

وبعد فلعلنا بعد جولتنا هذه في النقوش المختلفة :

١ ــ نقش النمارة ويرجع تاريخه إلى سنة ٣٢٨ بعد الميلاد .

٢ ــ النقوش الثمودية والصفوية واللحيانية ، ويرجع تاريخها من القرن الأول قبل الميلاد إلى القرن الرابع بعد الميلاد .

٣ ــ النقوش الأجريتية ويرجع تاريخها إلى سنة ١٥٠٠ ق . م .

٤ ــ النقوش الأكادية ويرجع تاريخها إلى سنة ٢٥٠٠ ق . م .

استطعنا أن نلقي الضوء على ظاهرة الإعراب من حيث إنها غير مستحدثة في العربية الفصحى ، بل إن لها جذوراً عميقة موغلة في بطن التاريخ ، وإنها كانت موجودة في اللغة السامية الأم ـ اللغة العربية غير المتطورة ـ ، بدليل أن الأكاديين وهم الذين قاموا بأول هجرة سامية سنة ٢٥٠٠ ق . م إلى أرض الرافدين كانت لغتهم معربة كما أشرنا ، وأن هذا الإعرابَ ظل ينمو ويترعرع شيئاً فشيئاً حتى اكتمل ونضج وتمثل هذا النضج في لغة الشعر الجاهلي .

وشيء آخر بجانب النقوش يرينا الآثار البدائية الأولى لظاهرة الإعراب ذلك هو ما نراه في اللغات السامية الأخرى من مظاهر ذلك الإعراب . فقد بينت أن هذه اللغات ما هي إلا لُغَيَّات أو لهجات متفرعة عن السامية الأم ، أو العربية ، بعد أن تأثرت بعوامل الهجرة واختلاط الساميين المهاجرين بأهل تلك البلاد المُهاجَر إليها ، فإذا وجدنا في هذه اللغات آثاراً بدائية للإعراب كان معنى هذا أن تلك الآثار أو ما يشبهها كانت موجودة في العربية الأولى التي كان الساميون الأول يتكلمون بها في مهدهم الأصلي ، من هذه اللغات الأكادية كما أشرنا من قبل ، ثم « إن هذا الإعراب موجود بشكله المعروف في البابلية الأشورية أيضاً ، كما بقيت منه بقايا طفيفة في بعض

---

(١٧) اللغة العربية عبر القرون ، د . محمود حجازي ، ص٢٥ ، دار الكتاب العربي ، سنة ١٩٦٨م .

التعابير العبرية»[١٨] كذلك يذكر الدكتور علي عبد الواحد أن هذه الآثار الإعرابية من الممكن ملاحظتها في العبرية والآرامية والحبشية[١٩].

ويبقى سؤال بعد هذا: كيف انتقل الإعراب من تلك الآثار البدائية الضئيلة التي نجدها في النقوش وفي اللغات السامية الأخرى إلى تلك الحالة الكاملة التي نجده عليها في الشعر الجاهلي؟ كيف تكَوَّنَ هذا الإعرابُ ونضج ثم استوى في شكله الكامل الذي نجده عليه في الشعر الجاهلي؟ إذن فهناك حَلْقَةٌ مفقودة في سلسلة هذا التطور أو هذا التكوين، تصل بين الحالتين، إذ لا يُعقل أن تَتَكَوَّنَ الصورةُ الإعرابيةُ الكاملة المتمثلة في الشعر الجاهلي فجاةً أو دفعةً واحدةً، فهذا ضد طبائع الأشياء؟

لعل فيما كتبه أستاذي حسن عون في كتابه «اللغة والنحو» رداً شافياً على هذا السؤال. فالأستاذ يرى أن النحو قد نشأ فناً قبل أن ينشأ علماً، يقصد بذلك أن ضبط القواعد الإعرابية المختلفة التي نراها الآن ليس من السهل تأريخُها بحيث نقول إن رفع الفاعل عرف عن العرب سنة كذا أو أن تقديم الخبر عندما يكون ظرفاً أو جاراً ومجروراً وضعه العرب سنة كذا أو لوحظ اتباع الصفة للموصوف في زمن كذا، .لا ليس هذا أمراً هيناً أو سهلاً لأن ضبط هذه القواعد كان من طبائع النفوس، وكان أيضاً فطرياً مسايراً للتطور الاجتماعي العام بصفة خاصة، وللتطور اللغوي بصفة عامة، فاللغة ـ بعد أن تتجاوز مرحلة الطفولة ويبدأ العقل يتصرف فيها من حيث الاشتقاق والنحت والتصريف، ثم من حيث التراكيب ووضع الضوابط المميزة بين هذه التراكيب بالنسبة لأدائها للمعاني ـ تجد نفسَها مضطَرَّةً بحكم مسايرتها لظروف المجتمع إلى التزام بعض الضوابط لتمييز بعض التراكيب عن بعض، ولمعرفة وظيفة كل لفظ بالنسبة لموقعه من الجملة. هذه الضوابط في صورتها الأولى هي عبارة عن النحو الفني، والإعراب ليس بدعاً في ذلك بين سائر العلوم، فالموسيقى عرفت بالفطرة والسليقة قبل أن يُدونَّ تاريخُها وتُقَنَّنَ علومُها، والنحت عرفه الانسان الأول قبل أن يُدرسَّ الآن في كليات الفنون الجميلة. وإذن فلا سبيل إلى معرفة التدرج في القواعد الإعرابية حتى نصل بها إلى الشعر الجاهلي إلا إذا عرفنا أول بيت بُنِيَ على الأرض، وأول نبت نبت فيها، وذلك وهم وخيال[٢٠].

ويؤيد هذا الرأي ما قاله ابن خلدون في مقدمته: «فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وَجِبِلَّةٌ لذلك المحل، ولذلك يظن كثيرٌ من المُغْفِلِين ممن لم يعرف شأنَ الملكاتِ أنَّ الصواب للعرب في لغتهم ـ إعراباً وبلاغةً ـ أمرٌ طبيعي، ويقول كانت العرب تنطق بالطبع وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت، فظهرت في

---

(١٨) الساميون ولغاتهم، ص٢٥، بتصرف.
(١٩) فقه اللغة، ص١٠٢.
(٢٠) اللغة والنحو، ص٧٨، ٧٩، ٨١، بتلخيص وتصرف.

باديءُ الرأي أنها جبلة وطبع . وهذه الملكة كما تقدم ، إنما تُحَصَّلُ بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تركيبه»[٢١] .

ومع ذلك فإننا لو تتبعنا بعض ظواهر الإعراب في لغتنا العربية لوجدناها تنزع من التعميم والشمول إلى التخصيص والتفرقة بين المعاني ، ومن البساطة والبدائية إلى التعقيد وإعمال الفكر ، فالإعراب في أول أمره لم تكن له هذه الدقة المتناهية التي نجدها الآن في التفريق بين المعاني ، بل ربما كانت الحركة الإعرابية تحوي بين جوانبها معنيين ، فلما أن استقامتِ العُقولُ وبلغت شأوا في الرقي والتقدم صارت هذه الحركةُ الإعرابية الواحدة ـ التي ترمز إلى معنيين ـ حركتين ، كلّ منهما ترمز إلى معنى مختلف عن الآخر . ونجد مثالا لذلك في أسلوب الاستثناء عندما يكون الكلام تاماً منفياً ، فإذا كان الاستثناء متصلاً ، أي أنّ المستثنى داخلٌ في جنس المستثنى منه ، وجب إعرابُ المستثنى على أنه بدل من المستثنى منه . أما إذا كان الاستثناء منقطعاً فيجب حينئذ نصب المستثنى ، وإذن فهناك حركتان للإعراب ، كل منهما يدل على معنى مخالف للآخر ، وهذا دور متقدم في مراحل الإعراب ، إذ أننا نجد عند بني تميم الدورَ الذي سبق هذا التقدم ، فهم يُعَمِّمُون ، فلا يفرقون بين الاستثناء المتصل والمنقطع فيرفعون في الحالتين ، ومن شواهد رفعهم في الاستثناء المنقطع قول جران العود :

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ[٢٢]

فبالرغم من أن اليعافير (وهي الظباء) والعيس (الابل) ليست داخلة في جنس المستثنى منه وهو (الأنيس) إلا أن الراجز أتبعهما على البدل ، وهذه ـ كما قلت ـ مرحلةٌ قديمة من مراحل الإعراب ، قبل أن تتقدم العقولُ وترقى ، فيفرقوا بين الاستثناء المنقطع والمتصل ، ويرمزوا إلى هذا التفريق بحركات الإعراب .

والزام المثنى الألف ، ثم إعرابُه بالياء نصباً وجراً وبالألف رفعاً ، أليس هذا تطوراً وانتقالا من التعميم والشمول إلى التفريق والتخصيص ؟

ولغة «أكلوني البراغيث» أليست هي الأخرى المناسِبةَ للعقول البدائية البسيطة ؟ وأي بساطة أكثرُ من أن يُجمعَ الفعلُ مع الفاعِلِينَ ، ويثنى مع الفاعِلَيْنِ ؟ ثم لما تقدمت العقول وارتقت ظهر إفرادُ الفعل أياً كان عدد الفاعِلِينَ ، وهذا يدل على التروي وإعمالِ الفكر .

وإذا وصلنا إلى حالة الإعراب في الشعر الجاهلي وجب علينا أن نقف عنده ولا نتعداه ، فهو يمثل الصورة الكاملة التي بقيت حتى يومنا هذا ثابتة راسخة لا تتغير . ومن ثم فلا تطورَ في الظواهر الإعرابية على مر العصور المختلفة . فالفاعل ـ مثلاً ـ كان ، ولم يزل ، وسيظل مرفوعاً ،

---

(٢١) مقدمة ابن خلدون ، ص٥٦٢ ، المكتبة التجارية بمصر .

(٢٢) الكتاب ، لسيبويه ، جـ١ ، ص٣٦٥ .

والمفعول سيبقى على نصبه أبَدَ الدهر، ولن يتخلى الجر عن المضاف إليه ليجيء النصب أو الرفع بدلا منه. فليست ظاهرة الإعراب كظاهرة شعر الحماسة مثلاً: حدث فيه تطور، فكان في العصر الجاهلي له صفات وملامح تطورت في صدر الاسلام، ثم كان العصر الأموي الذي اتّخذ شعرُ الحماسة فيه ملامحَ تخالف ما كان عليه في الجاهلية والاسلام، ثم كان عصر بني العباس، ثم... إلى آخر التطور الذي اعتور هذا النوع من الشعر على مدى العصور. لا، بل إن الإعراب نما واكتمل ثم وقف وثبت عند العصر الجاهلي حتى صار كالقوانين الثابتة التي لا فكاك منها إلا بخرق طبائع الأشياء والجنوح إلى ما لا يقبله العقل أو الشرائع. ولكنّ هناك تطوراً من نوع آخر ـ إذا جاز لنا هذا التعبير ـ لحق بالإعراب، ذلك هو مدى تمسك الناس بقواعده وتراكيبه. نعم: التطور هنا ليس في الظاهرة نفسها، ولكن بمدى رغبة الناس فيها أو عنها. والشيء الملاحظ أن كتب اللغة والنحو والأدب جميعها على مر العصور تفيض بأنباء اللحن في الإعراب وعزوف بعض الناس عنه، واقبال الآخرين عليه، يستوي في هذا كل العصور: العصر الإسلامي، وعصر بني أمية، وعصر العباسيين... إلى يومنا هذا، ولن نقص تفاصيل هذه القصص عن اللحن في الإعراب وتأديب هؤلاء الذين كانوا يخطئون فيه، لأن كتب الأدب والنحو واللغة تفيض بذلك ولا جديد في إثباتنا إياها، بل يكفي الإشارة إلى مواطنها[٢٣].

يبقى بعد ذلك أن نشير إلى سبب الجنوح من اللغة المعربة إلى اللغة غير المعربة. إن لهذا الجنوح إلى اللغة غير المعربة، أو إلى العامية سببين: الأول اجتماعي، والثاني صوتي.

فأما الاجتماعي فينحصر في الفتوح الاسلامية. فلقد كانت «هناك لهجات تختلف قرباً وبعداً من العربية الفصحى على أواخر الجاهلية، حتى إذا ما انتشر الإسلام في خارج بلاد العرب، حدث تفاعل بين هذه اللغة وبين لهجات الأمم المجاورة، وظل هذا التفاعل يقوى ويزداد نشاطاً مع كثرة الألسنة الغريبة التي دخلت في الإسلام، أو انضوت تحت لواء الحضارة العربية»[٢٤]. «وكلما توغل العرب الفاتحون في بلاد الأعاجم، وامتد السير قدماً، زادت العامةُ بعداً عن الفصحى»[٢٥] إلى أن تم «تخلق اللهجات العامية التي نعرفها الآن في العالم العربي متخلصة تماماً من الإعراب»[٢٦].

---

(٢٣) انظر مثلاً (الساميون ولغاتهم)، للدكتور حسن ظاظا، ص٩٦. العقد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي، جـ٢، ص٤٨١، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٦م. صبح الأعشى، للقلقشندي، جـ١، ص١٦٨، ١٦٩. البيان والتبيين، للجاحظ، جـ٢، ص١٦٨، المكتبة التجارية سنة ١٩٣٢م. اللغة والنحو، للدكتور حسن عون، ص١٦٣ وما بعدها.

(٢٤) اللسان والإنسان، ص١٢٠.

(٢٥) مولد اللغة، ص٧٦.

(٢٦) المرجع السابق، ص١٢٠.

وأما السبب الثاني الصوتي، فهو يتبع التطور اللغوي، «فمن التطور الطبيعي المُطَّرِدِ ما يكون من تطور أعضاء النطق في الإنسان، فأعضاء نطقنا تختلف عما كانت عليه عند آبائنا الأولين، بل عما كانت عليه عند آبائنا المباشرين، ومِنْ ثَمَّ لَمْ يكن بُدٌّ من أن يحدثَ في أصوات كل لغة انحرافٌ ما، في أثناء انتقالها من السلف إلى الخلف، وفي هذا التطور تتغير أصوات، وتسقط أصوات. وقد أحدث هذا التطور للأصوات انقلاباً كبيراً في عالم اللغات، فقد كان من آثاره انقراض طريقة الإعراب، في كثير من اللغات التي كانت تسير عليها، كالعربية واللاتينية وما إليهما. ولعل أكبر انقلاب حدث في اللغة العربية هو: ما أتى جميعَ الكلمات العربية وانتقصها من أطرافها وجردها من العلامات الدالة على وظائفها في الجملة، وقلب قواعدها القديمة رأساً على عقب، فإن أصوات اللين القصيرة (المسماة بالحركات وهي الفتحة والكسرة والضمة) التي تلحق أواخر الكلمات، قد انقرضت جميعاً في جميع اللهجات العامية المتشعبة عن العربية (عاميات مصر والعراق والشام وفلسطين والحجاز واليمن والمغرب...) سواء في ذلك ما كان منها علاماتِ إعرابٍ، وما كان منها حركةَ بناء، فينطق الآن في هذه اللهجات بجميع الكلمات ساكنة الأواخر»[٢٧] حتى أتى علينا دهرٌ سمعنا فيه بالدعوة إلى ترك الإعراب وتسكين أواخر الكلمات.

وإذا كان لنا أن نفصل القول في الدعوة إلى ترك الإعراب، فالعصر الذي نعيش فيه أولى بهذا التفصيل والدراسة؛ ذلك لأن إسهام المستشرقين بجهودهم المغرضة في هذا الموضوع، بالاضافة إلى دعاوى الإصلاح اللغوي عند من ادَّعَوْا هذا الإصلاح ـ كانت بمثابة سهام قاتلة صوبت إلى قلب اللغة العربية. ولولا متانة بنيان هذه اللغة، وأن كتاب الله من ورائها يحفظها ويشد من أزرها لأصابت تلك السهام أهدافها. وتفصيل القول في هذا كله سوف نفرد له فصلاً خاصاً إن شاء الله.

---

(٢٧) مشكلات حياتنا اللغوية، للأستاذ أمين الخولي، ص٧٨، ٧٩. طبعة معهد الدراسات العربية، سنة ١٩٥٨م.

الفصل الثاني

مفهوم كل من النحو والإعراب

اختلط المفهومان اختلاطاً بيِّناً في كثير من كتب النحو واللغة، حتى إنَّ النحو يسمى إعراباً، والإعرابَ نحواً، فقد ورد في اللسان «نحا الشيء ينحاه وينحوه إذا حرفه، وقال ابن السكيت: ومنه سُمِّيَ النحو، لأنه يحرف الكلام إلى وجوه الإعراب»[1] بل جاء في المادة نفسها ما نصه «والإعراب الذي هو النحو إنما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ» ثم أورد قول الشاعر:

مَاذَا لقَينا مِنَ المُسْتَعْرِبين وَمِنْ ... قِياسِ نحوِهِمُ هذا الَّذي ابْتَدَعُوا

دليلاً على أن المستعربين هم أصحاب النحو. وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أنهم قد يُسَمُّون النحوَ أحياناً علمَ الإعراب[2]

وجاء في الوساطة أيضاً نصٌّ يفيد أنهم فهموا النحو على أنه الإعراب، فبعد أن أورد الجرجاني بعضَ أبياتٍ للمتنبي دعته الضرورةُ الشعرية فيها أن يُهْمل القواعدَ النحويةَ، يورد كلامَ خصمِ المتنبي «قد خلط هذا الرجل[3] في احتجاجه، وجمع بين أمورٍ مختلفة، وَدَلَّنا على بعده عن تحصيل المعاني، وذهابه عن مقاييس النحو، وأجرى كلامه إلى غاية توجب قلب اللغة، ونقص مباني العربية، لأنه جعل الشعراءَ ـ بزعمه ـ أمراءَ الكلام، وأباح لهم التصرف على غير ضرورة، وهذه القضية إنْ سَبَقَتْ على اطراد قياسها زال نظامُ الإعراب»[4].

وهناك نصٌّ آخر في الوساطة أيضاً أكثرُ إيضاحاً في اختلاط مفهومي الإعراب والنحو، فقد بيَّن الجرجاني أن خصوم المتنبي أحدُ رجلين: «إمّا نَحْويٌّ لغوي لا بصر له بصناعة الشعر»[5] أو

---

(١) لسان العرب، مادة (نحا) ج٢٠، ص١٨١

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ونشر دار الشعب ج٣، ص٤٤٢ ويقابلها في الأصل باللغة الإنجليزية

The Encyclopaedia of Islam V.2 P.511.

(٣) يقصد المدافع عن المتنبي في أن يهمل القواعد النحوية بحجة أنه شاعر، والشاعر يباح له ما لا يباح للناثر.

(٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق وشرح الأستاذين محمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ص٤٥٣، ص٣، الحلبي سنة ١٩٥١م

(٥) المرجع السابق، ص٤٣٤

« معنوي مدقق لا علم له بالإعراب ، ولا بصر له في اللغة »(٦) فأتى الجرجاني بعبارة « لا علم له بالإعراب » وصفاً للمعترض على المتنبي في نظير المعترض الآخر (نحوي) ، ولم يقل لا علم له بالنحو ، مما يدل على أن مفهومَ الإعراب عنده هو النحو .

ومما يَدُلُّ على ذلك أيضاً ما جاء في المفصل « وَيَرَوْنَ - يقصد الفقهاءَ - الكلامَ في معظم أبواب اصول الفقه ومسائلها مبنياً على علم الإعراب ، والتفاسيرُ مشحونةٌ بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين »(٧) .

ويزداد الأمر وضوحاً عندما يتصفح المرء كتاباً عنوانه « سر صناعة الإعراب ، لابن جنى » فيتوقع أن يكون موضوعُ الكتاب - كما يدل عنوانه - دراسةً إعرابية مفصلة في نحو اللغة العربية ، ولكنه يفاجأ بأن موضوعَ الكتاب دراسةٌ صوتية لحروف المباني أو حروف الهجاء مرتبة ترتيباً أبجدياً ، ويأتي ابن جنى في مواضعَ قليلة من كتابه ببعض أحكام في النحو .

ويفتح الباحثُ أيضاً أشهرَ كتب ابن هشام « مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب » فَيُمَنِّي النفسَ بدراسة تفصيلية خالصة لتلك الأعاريب ونشأتها والسبب في تعددها ، ولكنه يفاجأ أيضاً بأن الكتاب يتناول دارسة لبعض الكلمات - أسماء أو حروف - التي تسبب مشاكل في النحو واللغة ، مرتبة على حسب حروف المعجم . ويفصل ابن هشام القول فيها من ناحية النحو ، والإعراب ، والتصريف واللغة وربما تناول نواحي الفقه والأدب أيضاً . فهذا كتاب قيم شامل جامع ولكن عنوانه لا يدل على موضوعه .

ومثل كتاب ابن هشام كتاب « إعراب القرآن » المنسوب إلى الزجاج أبي اسحق إبراهيم بن السري بن سهل النحوي المتوفى سنة ٣١٦ هـ . فإنَّ عنوانَه (إعراب القرآن) يُوْحي بأنه يتضمن إعراب الآيات القرآنية أو الآيات التي فيها إشكالٌ في إعرابها ، ولكن الكتاب يتضمن تسعين باباً تشمل مسائل في القراءات وفي الفقه وفي نظلم الجملة من حيث تقديمها وتأخيرها ، كل هذا بجانب الإعراب وهو الغرض من تأليف الكتاب كما يبدو من عنوانه .

فما السبب في هذا الخلط؟ أو ما السبب في أنَّهم قد عَرَّفُوا النحو بأنه علم الإعراب ؟ السبب يرجع في رأيي إلى أن الإعرابَ كان سبباً في نشأة النحو فسمي باسمه واستأثر الإعراب باهتمامهم ، وأصبح المحورَ الذي يدور حوله النحوُ وغيرُه من الدراسات اللغوية .

ولكن كيف كان الإعراب سبباً في نشأة النحو؟ هذا ما نحب أن نأتي بالدليل عليه . والدليل واضح ميسور إذا تتبعنا الروايات المختلفة لنشأة اللحن واستقصينا أنواعه ، فسنجد أن اللحن في الإعراب هو الذي حدا بأبي الأسود الدؤلي المتوفى سنة تسع وستين من الهجرة أن يصنع علم

---

(٦) المرجع السابق ، ص٤٣٨ .

(٧) شرح المفصل ، لابن يعيش ، ج١ ، ص٨ ، ط المنيرية .

النحو[٨] . فقد روي أن أبا الأسود الدؤلي سمع رجلاً يقرأ ﴿ إنَّ الله بريء من المشركين ورسولِه ﴾[٩] فقال : لا أظن يسعني إلا أن أضع شيئاً أُصلح به نحوَ هذا فوضع علم النحو[١٠] .

ووردت هذه الرواية بصورة أخرى في نزهة الألباء « فقد قدم أعرابي في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقال : من يقرئني شيئاً مما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ، فأقرأه رجل سورة (براءة) ، فقال : (إنّ الله بريء من المشركين ورسولِهِ) بالجر ، فقال الأعرابي : أو قد بَرِئَ الله من رسوله ؟ إنْ يكن الله تعالى بريء من رسوله فأنا أبرأ منه ، فبلغ عمر عليه السلام مقالة الأعرابي ، فدعاه ، فقال : يا أعرابي أتبرأ من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : يا أمير المؤمنين : اني قدمت المدينة ، ولا علم لي بالقرآن ، فسألت من يقرئني ، فأقرأني هذا سورة (براءة) فقال : ان الله بريء من المشركين ورسوله ، فقلت : أو قد برئ الله تعالى من رسوله ؟ ان يكن الله تعالى بريئاً من رسوله فأنا أبرأ منه . فقال عمر رضي الله عنه : ليس هكذا يا أعرابي . فقال : كيف هي يا أميرَ المؤمنين ؟ فقال : (ان الله بريء من المشركين ورسولُهُ) فقال الأعرابي : وأنا والله أبرأ ممن برئ الله ورسولُهُ منهم ، فأمر عمر رضي الله عنه أن لا يُقرِئَ القرآنَ إلا عالمٌ باللغة ، وأمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع النحو »[١١] .

ومنه أيضاً ما روي من أنه جاء إلى زياد قومٌ فقالوا : أصلح الله الأميرَ توفي أبانا وترك بنون . فقال زياد : توفي أبانا وترك بنون ! ادْعُ لي أبا الأسود ، فقال : ضَعْ للناس العربيةَ[١٢] .

وقيل : إنَّ أبا الأسود دخل إلى منزله ، فقالت له بعضُ بناته : ما أحسنُ السماءِ قال : أي بنية ، نجومُها ، فقالت : إني لم أرد أيَّ شيءٍ منها أحسن ، وإنما تعجبت من حسنها ، فقال : اذن فقولي : ما أحسنَ السماءَ فحينئذ وضع كتاباً[١٣] .

وقيل إنّ ابنةً لأبي الأسود قالت له : يا أبت ما أشدُّ الحرِّ - في يوم شديد الحر - فقال لها : إذا كانت الصقعاء من فوقك ، والرمضاء من تحتك . فقالت : إنما أردت أن الحر شديد . فقال

---

(٨) يكاد يجمع الباحثون على أن أبا الأسود هو أول واضع لعلم النحو ، ومن يطلع المراجع الآتية : **المدارس النحوية** ، للدكتور شوقي ضيف ، ص١٣ وما بعدها ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٨ م . **والأشباه والنظائر** ، لجلال الدين السيوطي ، جـ١ ، ص٧ ، طبعة حيدر أباد الدكن ، سنة ١٣٥٩ هـ . **اللغة والنحو** ، للدكتور حسن عون ، ص٢١٢ . **كلام العرب من قضايا اللغة العربية** ، للدكتور حسن ظاظا ، ص١٦٠ . **مراتب النحويين** ، لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، ص٧ وما بعدها ، ط نهضة مصر بالفجالة ، سنة ١٩٥٥ م . **والمزهر** ، للسيوطي ، جـ٢ ، ص٣٩٧ ، ط الحلبي . أقول من يطلع على هذه المراجع يثبت عنده أن أبا الأسود هو أول واضع لعلم النحو . وعلى أية حال فنحن هنا لسنا في مجال إثبات ذلك أو نفيه ، ولكننا نريد أن نثبت أن الإعراب هو سبب نشأة النحو .

(٩) آية ٢٣ من سورة التوبة .

(١٠) **مراتب النحويين** ، لأبي الطيب اللغوي ص٦ .

(١١) **نزهة الألباء** ، لابن الأنباري ،ص١٦ ، المكتبة التجارية ، وقد وردت هذه الرواية أيضاً في **الخصائص** ، لابن جني ، ص٨ .

(١٢) **إنباه الرواة على أنباه النحاة** ، للوزير جمال الدين القفطي . تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، جـ١ ، ص١٥ ، ط دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٥٠ م .

(١٣) المرجع السابق ، جـ١ ، ص١٦ .

لها: فقولي اذن ما أشدَّ الحرَّ. «والصقعاء الشمس»[١٤].

وروي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - مر بقوم يَرْمُون، فاسْتَقبحَ رميَهُم، فقال: ما أسوأ رميَكم فقالوا: نحن قومٌ متعلمين. فقال عمر: لحنكم أشدُّ علي من فسادِ رميِكم[١٥].

وكتب كاتب لأبي موسى الأشعري إلى عمرَ (من أبو موسى) فكتب إليه عمرُ: سلامٌ عليك، أما بعدُ فاضرب كاتبك سوطاً واحداً وأخِّرْ عطاءه سنة[١٦].

ومعذرة لسرد كل هذه الروايات، فإني أعرف أنه حديث معاد، جاء ذكره في أكثر من مرجع، ولكني أذكره لأوضح أن كل هذه اللحون تختص بضبط آخر حرف من الكلمة وهو الإعراب، ولا تختص مثلاً ببنية الكلمة أو تصريفها أو وضعها بالنسبة لباقي أجزاء الجملة أو تعريفها أو تنكيرها. لا: بل هي تختص بشيء واحد وهو الإعراب. ومعظم الروايات تُخْتَتَمُ بعبارة: فوضع أبو الأسود علم النحو، أو فوضع أبو الأسود العربية، أو فوضع أبو الأسود كتاباً، فهذه الظاهرةُ إذن هي التي دفعت أبا الأسود الدؤلي إلى أن يضع علم النحو، ويكون استنتاجُنا - أن الأعراب سببُ نشأة النحو - صحيحاً.

وتتأكد صحة هذا الاستنتاج عندما نعرف أن أبا الأسود قد بدأ بإعراب القرآن (أي وضع الحركات الإعرابية على الحروف) ثم عَرَّجَ من ذلك إلى وضع المختصر في النحو المنسوب إليه، كما تدل هذه الرواية، فإنه «قد اختار رجلاً من عبد القيس، فقال له: خذ المصحف وصبغا يخالف المداد، فإذا فتحت شَفَتَيَّ فانقط واحدةً فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتها فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئاً من هذه الحركات غُنَّةً فانقط نقطتين، فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره، ثم وضع المختصر المنسوب إليه بعد ذلك[١٧].

وقد ترتب على هذا أن الإعراب صار هو المحوَر الذي تدور حوله الدراسات النحوية، فلم تحظ باقي العناصر النحوية الأخرى: من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وحذف وزيادة، والنظام العام لأجزاء الجملة، لم تحظ هذه العناصر بما حظي به عنصر الإعراب من اهتمام وعناية، بل إن الأمر قد وصل إلى أن كتب النحو قد بوبت على حسب الأبواب الإعرابية، وإن اختلفت المعاني: فالمرفوعات في قسم، يتبعها المنصوبات، ثم يليها المجرورات، ويكفي الاطلاع على شذور الذهب لابن هشام دليلاً على ما نقول.

وبعد أن فرغنا من بيان اهتمام النحاة بالإعراب ومظاهر هذا الاهتمام، نود أن نلقي الضوء على المفهوم الصحيح لكل من النحو والإعراب.

---

(١٤) المرجع السابق، ج١، ص١٦.

(١٥) اللغة والنحو، ص١٧٠.

(١٦) مراتب النحويين، ص٦.

(١٧) نزهة الألباء، ص١٨.

جاء في اللسان[١٨] عدة معان لكلمة الإعراب ، نوردها ونحاول التوفيق بينها .

١ ــ فالإعراب بمعنى الإفصاح أو الإيضاح ومنه قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « الثَّيِّبُ تُعرب عن نفسها ـ أي تُفصح » ويقال : أَعْرِبْ عمَّا في ضميرك أي أَبِنْ .

٢ ــ أعرب الرجل : تزوّج امرأةً عَرُوباً أو عَرِبَةً وهي المرأة الضاحكة المتحببة إلى زوجها العاشقة له ، المظهرة له ذلك ، وبذلك فُسِّرَ قوله تعالى ﴿ عرباً أترابا ﴾ (سورة الواقعة آية ٣٧) .

وقيل للتوفيق بين المعنيين : الأول والثاني إنَّ المعرب للكلام كأنه يتحبب إلى السامع بإعرابه كما تَتَوَدَّدُ المرأةُ العروب إلى زوجها[١٩] . وعندي أن المعنى الثاني يتصل بالأول من حيث إنّ المرأة عندما تظهر لزوجها حبَّها وإخلاصها إنما تعرب ـ أي توضح وتفصح ـ عن ذلك .

٣ ــ ومن هذه المادة عند ابن جني[٢٠] (عَرُوبَةٌ) ، والعروبة (نكرة ومعرفة) ليوم الجمعة ، وذلك أنَّ يومَ الجمعة أظهرُ أمراً من بقية أيام الأسبوع ، كما فيه من التأهب لها والتوجه إليها ، وقوة الإشعار بها . قال الشاعر :

فَبَاتَ عَـذُوباً لِلسَّـمَاءِ كَـأَنَّمَـا   يُـوائِمُ رَهْـطاً للعَـرُوبةِ صُـيَّمَا[٢١]

٤ ــ ثم يتطور المعنى الثاني وهو إظهار التودد والعشق من المرأة لزوجها إلى الفحش من القول . جاء في اللسان في المادة نفسها « وقال رؤبة يصف نساء جمعن العفاف عند الغرباء ، والإعراب عند الأزواج ، وهو ما يستفحش من ألفاظ النكاح والجماع فقال :

والعُرُبُ في عفافةٍ وإعرابِ

وواضح أن هذا الفحش مما يعد فساداً أو سلوكاً غير قويم ، وعلى ذلك يكون قد جاء منه (عَرِبَتْ معدةُ الفصيل) أي : فسدت . وَعَرِبَ الجُرحُ عَرَباً أي تقيح وفسد . ولابن الأنباري تعليل آخر لهذا المعنى ، وهو الفساد ، يقول : فإن قيل : العرب في قولهم (عَرِبَتْ معدة الفصيل) معناه الفساد ، فكيف يكون الاعراب مأخوذاً منه ؟ قيل : معنى قولك أعربْتُ الكلامَ ، أي أزلْتَ عَرَبَه وهو فساده ، وصار هذا كقولك أعجمت الكتاب إذا أزلتَ عُجْمَتَه ، وأشكيت الرجل إذا أزلت شَكايتَه ، وعلى هذا حمل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿ إنَّ الساعَة آتيةٌ أكاد أُخْفيها ﴾ (سورة طه آية ١٥) أي أزيل خفاءها ، وهذه الهمزة تسمى همزة السلب[٢٢] .

٥ ــ التعريب اتخاذ فرس عربي ، كما أن التعريب في اللغة اتخاذ المنهج العربي ، « ومنه

---

(١٨) لسان العرب ، مادة لحا ، ج١ ، ص١٨١ .

(١٩) أسرار العربية ، لابن الأنباري ، ص٩ ، طليدن ، سنة ١٨٨٦م .

(٢٠) الخصائص لابن جني ، ج١ ، ص٣٧ ، تحقيق محمد علي النجار دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٥٢م .

(٢١) علوماً : لم يذق شيئاً . وقوله للسماء : أي بادياً ليس بينه وبينها ستر . يوائم : يوافق ويفعل ما يفعلون . صيماً : قياماً . يريد قوماً يصلون الجمعة ، وهذا وصف بعير ظل قائماً لا يضع رأسه للمرعى (المرجع السابق ، والصفحة نفسها) .

(٢٢) أسرار العربية ، ص٩ .

عربت الفرس تعريباً إذا بَزَغْتَه، وذلك أن تَنْسِفَ أسفل حافره، ومعناه أنه قد بان بذلك ما كان خفياً من أمره لظهوره إلى مرآة العين بعد أن كان مستوراً»[٢٣].

هذه كلها معانٍ لغوية. فماذا عن المعنى الاصطلاحي. يعرفه الأستاذ عباس حسن بأنه «تغير العلامة التي في آخر اللفظ، بسبب تغير العوامل الداخلية عليه، وما يقتضيه كل عامل»[٢٤].

وفي الشذور «الإعراب أثرٌ ظاهرٌ أو مقدرٌ يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع»[٢٥].

وفي حاشية الصبان على الأشموني «الإعراب في الاصطلاح مذهبان: الأول لفظي واختاره الناظم - يقصد ابن مالك - ونسبه إلى المحققين وعرفه في التسهيل بقوله: ما جيء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف. والمذهب الثاني معنوي والحركات دلائلُ عليه، واختاره الأعلم وكثيرون وهو ظاهر مذهب سيبويه»[٢٦].

وتقرأ أول كتاب سيبويه «هذا مجارى أواخر الكلم من العربية»[٢٧] فتعرف أن حرف الإعراب في أواخر الكلمات له أحوال أربع: نصب وجر ورفع وجزم، وأنه يتغير إلى كل حالة حسب العوامل الداخلة على الكلمة، وبزوال العامل تزول الحركة. وحروف الإعراب للأسماء المتمكنة وللأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين.

هذه إذن معاني الإعراب في اللغة والاصطلاح[٢٨]. فماذا عن النحو؟ هل يساوي الإعراب؟ وما موقف الاثنين معاً من الدراسات اللغوية بوجه عام؟ الحقيقة أن الإعراب عنصر من عناصر النحو. فالنحو كلٌ والإعرابُ بعضُ هذا الكلِّ. ولو كان النحوُ هو الإعرابَ لكانت اللغاتُ غيرَ المعربةِ - كالإنجليزية مثلاً - لا يوجد بها نحو.

قال ابن جني «النحو هو انتحاء سَمْتِ كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية والجمع، والتحقير والتكسير والإضافة، والنسب، والتركيب، وغيرِ ذلك، ليلحقَ مَنْ ليس مِنْ أهْلِ اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطقَ بها وإنْ لَمْ يكنْ منهم، وإنْ شذَّ بعضُهم عنها رُدَّ به إليها»[٢٩]. والحقيقة أن ابن جني قد سبق علماء عصره بهذا النص وجاء بما تعارف عليه اللغويون المحدثون، فقد جمع في هذا النص بين لونين من الدراسات: صرفية وتتضح في التثنية والجمع والتحقير (التصغير) ....، ونحوية: وتتضح في الإضافة والإعراب والتركيب. وهذان

---

(٢٣) الخصائص، جـ١، ص٣٦.
(٢٤) النحو الوافي، للأستاذ عباس حسن، جـ١، ص٤٦، دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٠م.
(٢٥) شرح شذور الذهب، لابن هشام الأنصاري، ص٣٣، ط التجارية الكبرى.
(٢٦) حاشية الصبان على شرح الأشموني، لألفية ابن مالك، جـ١، ص٤٣، ط التجارية الكبرى.
(٢٧) الكتاب، لسيبويه، جـ١، ص٢، بولاق.
(٢٨) سنبين الرأي بعد قليل في معنى الإعراب الاصطلاحي.
(٢٩) الخصائص، جـ١، ص٣٤.

النوعان من الدراسة وهما الصرف Morphology والتركيب Syntaxe يكونان في الدراسات اللغوية الحديثة ما يسمى بعلم النحو Grammar .

ولتفصيل ذلك نقول : إنّ الدراسات اللغوية الحديثة تجمع بين علم النظم أو علم التراكيب Syntoxe ، وعلم الصيغ الصرفية Morphology تحت باب واحد هو باب النحو Grammar :[٣٠]

١ ــ فأما علم النظم أو التراكيب Syntaxe فهو « يعني أول كل شيء بترتيب الكلمات في جمل أي أنه يدرس الطرق التي تتألف بها الجمل من الكلمات[٣١] . ويهتم هذا العلم أيضاً بأشياء أخرى لا تقل أهمية عن تركيب الكلمات وتأليفها في جمل ، من هذه الأشياء البحث في قوانين المطابقة Concord أو عدم المطابقة من حيث العدد (الإفراد والتثنية والجمع) ومن حيث النوع (التأنيث والتذكير) مثلاً . ومن وظيفة علم التراكيب كذلك البحث في الإعراب وقوانينه »[٣٢] .

٢ ــ الشق الثاني من علم النحو وهو علم الصيغ (Morphology) وهو ما يعرف في الأوساط اللغوية بعامة بعلم الصرف[٣٣] ، ويقوم بدراسة الوحدات الصرفية والصيغ اللغوية[٣٤] التي يتركب منها الكلام أو الجمل . فهذا الشق الثاني (الوحدات الصرفية والصيغ اللغوية) أساس الشق الأول ـ علم التراكيب ـ ومكوناته . وتؤكد الدراسات اللغوية الحديثة أنّ « علم التراكيب هو أشبه ما يكون ببناء كبير ، مادته الوحدات الصرفية أو ما تسمى المورفيمات »[٣٥] .

ومن هذين الفرعين معاً تنتج الفصائل النحوية Grammatical Catagories كفصيلة العدد : المفرد والمثنى والجمع ، وفصيلة الجنس : المذكر والمؤنث ، وفصيلة التعريف والتنكير : النكرة وأنواع المعارف وهي الضمير والعلم وأسماء الاشارة والموصولة والمعرف بـال ، وفصيلة الزمن : كماضي الفعل ومضارعه وظرف الزمان ، وفصيلة الاشتقاق : كاسم الفاعل والمفعول واسم الزمان والمكان واسم الآلة وأفعل التفضيل واسم المرة واسم الهيئة والصفة المشبهة وصيغ المبالغة ، وفصيلة التوابع كالصفة والعطف والبدل والتوكيد ، وفصيلة المعاني الوظيفية : كالفاعلية والمفعولية والاضافة والاستثناء والتمييز ، ففي قولنا (نجح المجتهد) نجد أن كلمة (المجتهد) لها معنى وظيفي وهي الفاعلية بغض النظر عن معناها المعجمي وهو مَنْ تَعِبَ وَكَدَّ .

---

(٣٠) أنظر كتاب دراسات في علم اللغة ، القسم الأول للدكتور كمال بشر ، ص ٢٨ ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٩ م . انظر علم اللسان ، لأنطوان مليه ، للترجم والملحق بكتاب الدكتور محمد مندور ، النقد المنهجي عند العرب ، دار نهضة مصر . فقد رأى أن علم الصيغ (Morphology) وعلم التراكيب Syntaxe يجمعها باب واحد من علم اللسان وهو باب النحو Grammar . وانظر أيضاً علم اللغة ، للدكتور محمود السعران ، ص ٢٢٥ ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٢ م .

(٣١) علم اللغة ، ص ٢٤٥ .

(٣٢) دراسات في علم اللغة ، (القسم الأول) ، للدكتور بشر ، ص ٢٩ .

(٣٣) المرجع السابق ، ص ٢٨ .

(٣٤) فقه اللغة في الكتب العربية ، للدكتور عبده الراجحي ، ص ٢٠ ، بيروت ، سنة ١٩٧٢ م .

(٣٥) دراسات في علم اللغة ، (القسم الأول) ، ص ٣٠ .

هذا هو النحو، وأما عن الإعراب، فَيَحْسُنُ بنا - قبل أن نَضَعَ تعريفاً له - أن نعرض لما قاله فندريس عن دوال الماهية Sémantèmes، ودوال النسبة Morphèmes، فهذا العرض سوف يساعدنا كثيراً في تحديد معنى الإعراب(٣٦).

فهو يرى أن محتويات الجملة تشمل نوعين من العناصر، العناصر اللغوية التي تعبر عن ماهية التصورات ويسميها فندريس دوال الماهية Sémantème والعناصر التي تعبر عن النسب بين الماهيات ويسميها دوال النسبة Morphèmes يقول: «ويجب أن نفهم من دوال الماهية تلك العناصر اللغوية التي تعبر عن ماهية التصورات، فهنا (يقصد جملة: الحصان يجري) ماهية الحصان وماهية الجري، ونفهم من دوال النسبة العناصر التي تعبر عن النسب بين الماهيات: هنا كون الجري المسند إلى الحصان على العموم محمولاً على الشخص الثالث المفرد الإخباري، وعلى ذلك تعبر دوال النسبة عن النسب التي يقيمها العقل بين دوال الماهية. وهذه الأخيرة ليست إلا عناصر التصور الموضوعية»(٣٧).

وقسم فندريس دالة النسبة إلى عدة فصائل:(٣٨)

أ - الفصيلة الأولى: تلك التي يعبر عنها بعناصر صوتية تدخل في الجملة وتوصل بدوال الماهية سواء أكانت مفردات أم مجموعات، وتدل على النوع (مذكر أو مؤنث) والعدد (مفرد أو مثنى أو جمع) والشخص (متكلم أو مخاطب أو غائب) ففي قولنا Il a fait. المقطعان الأولان Il a من دوال النسبة. أما الأول فيدل على نسبة الفعل إلى الشخص الثالث المفرد الغائب، والثاني يفيد نسبة الفعل إلى زمن معين وهو Le passé composé وكذلك: كنت أقتل، وكنت تقتل، وكنت تقتلين، وكان يقتل، وكانت تقتل. فالفعل «كان» ومتصرفاته مع الحرف الأول من (قتل) إنما هما دالتا نسبة تشيران إلى الزمن وهو الاستمرار في الماضي وتشير أيضاً إلى من نسب له الفعل من الأشخاص، وكذلك في قولنا Je ne mange pas فالصوتان ne, pas دالتا نسبة تعبران عن النفي، رغم أنهما منعزلتان إلا أن العقل يجمع بينهما وتكون لهما رغم انفصالهما وحدة لا تقبل التمزيق.

ب - الفصيلة الثانية:(٣٩) وتتكون دوالُ النسبة فيها من طبيعة العناصر الصوتية الداخلة على الماهية أو من تركيبها أو اختلاف في جرس الحركة. فالإنجليزية تقابل بالجمعين men, feet المفردين man, foot، وتقابل اسمي المفعول held, struck بالمصدرين hold, stricke، وكذلك في العربية نجد كلمة حمار وجمعها حمير وفي الإنجليزية Boot وجمعها Boots.

---

(٣٦) سبق أن عرضت في الرسالة المقدمة مني لنيل درجة الماجستير الأنواع المختلفة لدوال النسب واستنتجت أن النواسخ تُعَدُّ من دوال النسب الدالة على الزمن، ص٣٤ وما بعدها، الرسالة مخطوطة بكلية الآداب - جامعة الاسكندرية.

(٣٧) اللغة، فندريس، ص١٠٥، ترجمة الأستاذين الدواخلي والقصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٥٠م.

(٣٨) المرجع السابق ص١٠٦ وما بعدها.

(٣٩) اللغة، ص١٠٨.

وكذلك نستطيع أن نضيف أن الفعل Write يستعمل مع الفاعل الجمع أو المتكلم أو المخاطب أما Writes فإن حرف (S) دالة نسبة على أنّ الفاعل مفرد غائب.

جـ ـ ويذكر فندريس الفصيلة الثالثة[40] من دوال النسبة وهي : النبر بما فيه من ارتفاع أو انخفاض في النغمة ، وضرب أمثلة تبين أن النبر يعطي نسبة النفي وربما الاستقبال في الجملة ، وأمثل لذلك بالبيت المشهور للكميت :

طَرِبْتُ وَمَا شَوقاً إلى البِيضِ أَطْرَبُ ولا لَعِباً مِنّي ، وَذُو الشَّيبِ يَلْعَبُ

فالجملة الأخيرة منه (وذو الشيب يلعب) للنبر فيها وظيفة أساسية ، فبواسطة النغمة التي ننطقها بها نستطيع أن نجعلها تدل على الاستفهام الإنكاري أو الاستفهام فقط أو الإخبار الذي يحتمل الصدق أو الكذب.

د ـ الفصيلة الرابعة من دوال النسبة التي يذكرها فندريس ما يطلق عليه دوال النسبة الصفرية ، وهي تقف جنباً إلى جنب مع دوال النسب الأخرى ، ويقصد فندريس بذلك خلو دالة الماهية من لواحق أو لواصق أو تنغيم ، فدالة النسبة فيها معدومة ، وهذا العدم من حيث كونُه عدماً هو دالة نسبة مثل صيغة الشخص الثاني المفرد في حالة الأمر (العب . . . أشرب) يقول فندريس ما نصه : « إذا قلنا في الفرنسية Pierre frappe Paul كانت دالة النسبة الوحيدة المُعبر عنها صوتياً هي الصفر ، فالصيغة الفعلية frappe تنفرد في الواقع بعدم وجود اللاصقة وبذا تتميز عن الصيغ frappent, frappons, frappez فعدم وجود اللاصقة هو الذي بين هنا أن لدينا فعلاً اخبارياً حاضراً مسنداً إلى الشخص الثالث المفرد »[41] .

هـ ـ الفصيلة الأخيرة من دوال النسبة هي التي تستفاد من المكان الذي تحتله في الجملة كل واحدة من دوال الماهية فقولنا La maison du roi ، يشير إلى أن وضع La maison في أول الكلام و roi في آخره يدل على نسبة إضافة الأول إلى الثاني ، ولو غيرنا هذا الترتيب فلن تعرف هذه النسبة ، وكذلك الشأن في Pierre frappe paul ، فنسبة الفاعل إلى الفعل ، والفعل إلى المفعول لا تدل عليه علامة خارجية بل يدل عليه ترتيب الكلمات ، ونرى هذا واضحاً في اللغات غير المعربة أما في اللغات المعربة فهناك دوال نسب (وهي علامات الإعراب بطبيعة الحال) تدل على الفاعل والمفعول مهما اختلف وَضْعَاهُمَا .

وبعد هذا العرض لدوال النسب ودوال الماهية كما رآها فندريس ، فيحق لنا القول بأن الفصائل النحوية المختلفة[42] كفصيلة العدد والجنس ، والتعريف والتنكير ، والزمان ، والمكان ،

---

(٤٠) المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٤١) المرجع السابق ص ١١١ ، ١١٢ .

(٤٢) التي سبق بيانها ص ٣٠ من هذا البحث .

وفصيلة المعاني الوظيفية . . . هذه الفصائل يستدل عليها بالمورفيمات ، فإذا قلنا على سبيل المثال «الأولاد يلعبون في حديقة المدرسة» نجد من دوال النسب Morphèmes ما يلي :

١ ـ الألف واللام في كلمة (الأولاد) دالة نسبة على التعريف .

٢ ـ الضمة على الدال من كلمة (الأولاد) دالة نسبة على الإسناد أو الفاعلية مجازاً .

٣ ـ الواو والنون في كلمة (يلعبون) دالة نسبة على أن الفعلَ مسندٌ إلى جماعة الذكور .

٤ ـ الياء في كلمة (يلعبون) دالة نسبة على أن زمن الفعل في المضارع أو المستقبل .

٥ ـ حرف (في) من شبه الجملة (في الحديقة) دالة نسبة على المكان .

٦ ـ الكسرة على التاء في كلمة (المدرسة) دالة نسبة على أن الحديقة ملك أو تابعة للمدرسة (الإضافة) .

فهذه دوالُ نسبٍ عن ست فصائل نحوية هي على الترتيب :

١ ـ التعريف والتنكير .

٢ ـ المعنى الوظيفي (الفاعلية أو الإسناد) .

٣ ـ العدد .

٤ ـ الزمن .

٥ ـ المكان .

٦ ـ المعنى الوظيفي (الإضافة) .

ونجد أن من بين دوال النسبة هنا حرفي الإعراب في (الأولاد) و(المدرسة) ونجد أنهما يدلان على معنى وظيفي ، أفلا يستحسن بعد ذلك أن نعرف الإعراب بأنه (مورفيم من المورفيمات التي تدل على المعنى الوظيفي للكلمة بالنظر إلى معاني الكلمات الأخرى التي تتكون منها الجملة) . وهو نوعان :

١ ـ إما أن يستدل عليه بترتيب الكلمات في الجملة ، وهذا النوع يكون في اللغات الموقوفة ـ غير المعربة ـ كالفرنسية مثلاً . ففي الجملة Paul frappe Pierre[43] (بول يضرب بيير) نعرف أن المعنى الوظيفي للأول الفاعلية وللثاني المفعولية من موقعي الكلمتين ، ولو تغير ترتيب الجملة يتغير معها المعنى الوظيفي .

٢ ـ وإمّا أن يستدل عليه بحركات أو حروف معينة توضع في نهاية الكلمة ، وهذا النوع يكون في اللغات المعربة كالعربية مثلاً ، ففي قولنا (هزم العربيُّ العدوَّ) نعرف أن المعنى الوظيفي لكلمة (العربي) هو الفاعلية ولكلمة (العدو) هو المفعولية وذلك بواسطة الضمة ، والفتحة ، ولو تغير ترتيب الكلمات مع احتفاظ كلٍّ بحركاتها لم تتغير المعاني الوظيفية .

---

(٤٣) اللغة ، لفندريس ، ص١١٢ .

والمعنى الوظيفي functional meaning غير المعنى المعجمي lexional meaning ، فالأول يحدِّدُ وظيفةَ الكلمة بالنسبة لزميلاتها في الجملة ، والثاني يبين المعنى اللغوي الوارد في القاموس . ونلاحظ أن المعنى الأول (الوظيفي) متغير بينما نرى الثاني ثابتاً ، ونلاحظ أيضاً أننا لن نعرف المعنى الأول إلا بعد معرفتنا المعنى الثاني . ففي قولنا « رفرف العلم المصري » وقولنا « قبل الجنود العلم المصري » نجد أن المعنى الوظيفي لكلمة (العلم) في الجملة الأولى هو الفاعلية ، ثم تغير في الجملة الثانية فأصبح المفعولية ، مع ثبوت المعنى المعجمي لهذه الكلمة (العلم) في كلتا الجملتين .

هذا إلى أن ترتيب الكلمات في اللغات الموقوفة لا يستدل منه على المعاني الوظيفية للكلمات فحسب ، بل يستدل منه ـ في بعض الأحيان ـ على تغيير النمط الأسلوبي أيضاً ، فحالة الاستفهام الذي يطلب فيه التصديق في اللغة الفرنسية إنما تأتي من تأخير الفاعل (Le sujet) وتقديم الفعل (Le verbe) دون استعمال لأي من أسماء الاستفهام ، فيقولون مثلاً ?Etes-vous malade هل أنت مريض ؟ ?Avez-vous bien dormi هل نمت جيداً ؟ فليس في الجملتين الفرنسيتين ما يقابل اللفظ (هل) الذي يفيد الاستفهام ، وإنما استدل عليه بقلب ترتيب الفعل والفاعل . وما (الشرطة) الموضوعة بينهما إلا دليل على ذلك .

بعض العناصر الإعرابية أو المورفيمات التي تدل على معان وظيفية في اللغات الأجنبية

وقد لجأت اللغات الموقوفة ـ غير المعربة ـ إلى عناصرَ أخرى غير ترتيب الكلمات لبيان المعاني الوظيفية . ففي مقابل الكسرة التي تدل على التبعية أو الإضافة في مثل (كتاب محمدٍ) نجد الإنجليزيةَ تستعمل (of) للتعبير عن هذا المعنى الوظيفي وهو (الإضافة) genetive وربما استعملت الحرف (S) وقبله apostrophe نحو Henery's book (كتاب هنري) Bird's feathers (ريش الطيور) وهذه الـ apostrophe وضعت عوضاً عن حرف (e) فقد كانت علامة الإضافة في الإنجليزية القديمة es ثم حذف الحرف (e) وجاءت بدلا منه علامةُ الـ apostrophe[٤٤] .

وهذه الـ (s) أو حرف (of) بمعنى (ملك) أو (بتاع) كما يقول العوام ، نجد أنَّ اللغةَ العربية تستعمل ما يقابله في أسلوب الاضافة عندما يكون المضاف موصوفاً ، فإنها تلصق لام الملكية بالمضاف إليه في هذه الحالة نحو « النائب الأول لرئيس الوزراء » أو « المصلح الاجتماعي لأبناء القرية » فإن أصل التعبير كان (نائب رئيس الوزراء) فلما وضعت كلمة (الأول) لم يعد في الإمكان إضافتها إلى (رئيس) دون استعمال لام الملكية . ونجد الفرنسية تستعمل الحرف (de) préposition للدلالة على المعنى الوظيفي نفسه ، أي الإضافة نحو : Les comédies de Molière ومن

---

(٤٤) Nesfield, English grammar past and present, P 16 Macmillan and co 1931.

عجب أنّ اللغة السريانية ـ وهي من الفصيلة السامية وليست من الفصيلة التي تتبعها الفرنسية وهي الهندو أوربية ـ تستعمل الحرفَ نفسَه للدلالة على الإضافة نحو (كتابا دا ملكا) أي (كتاب الملك) بينما تستعمل اللغةُ العبرية للدلالة على الإضافة كلمةَ شل موضوعةً بين المضاف والمضاف إليه نحو (ها دلت شل ها حادار) ومعناها «الباب ملك الحجرة»[٤٥]. وتستعمل الإنجليزية الحرف (S) ملصقاً بالفعل المضارع دالة نسبة على أنه مسند إلى الشخص الثالث المفرد He writes وبينما تستعمل الفارسية الحرفين (را) بعد الكلمة لِتُعْطِيَ معنى وظيفياً لها وهو المفعولية نحو: مسعود كتاب را خريد (اشترى مسعودٌ كتاباً)[٤٦]، نجد العبرية تستعمل الحرفين (إتْ) سابقين للكلمة للدلالة على أن معناها الوظيفي هو المفعولية. ومن الطريف أن نلاحظ التغييرات التي تحدث في ضمير الغائب في الإنجليزية (He, Him, His)[٤٧] فالضمير الأول يستعمل في حالة الفاعلية، والثاني في حالة المفعولية والثالث في حالة الإضافة. وأيضاً فإنّ اللغة الإنجليزية تلجأ إلى تغيير حرف الجر preposition مع الفعل الواحد لتعطي معان مختلفة تبعاً لتغير حرف الجر، فمن أمثلة ذلك الفعل give يعطي:

فنقول give on يشرف على أو يُطِلُّ على — give in يستسلم ـ يُذْعِن
give over يقطع الرجاء من — give up أقلع عن
give out نفد ـ دع هذا

والفعل get يحصل:

فنقول get along تقدم ـ سار — get over تغلب على
get away انصرف ـ هرب — get rid of تخلص من
get better تحسن — get up استيقظ ـ قام
get by heart استظهر ـ حفظ — get around استمال

والفعل put يضع:

فنقول put by ادخر ـ وفر — put out أطفأ
put off أجل — put on ارتدى[٤٨]

فهذه كُلُّها عناصرُ للدلالة على معان وظيفية كالمفعولية والإضافة وغيرها في لغات موقوفة، إلا أن العنصر الذي أثار خِلافاً حاداً بين النحاة والفلاسفة على السواء هو فعل الكينونة: être في الفرنسية، to be في الإنجليزية، sein في الألمانية، است في الفارسية. فهو في هذه اللغات يدل على الإسناد في الجملة الاسمية وهو معنى وظيفي يُؤدي في العربية بواسطة الضمة على آخر المسند

(٤٥) الأساس في اللغة العربية الحديثة، للدكتور إبراهيم موسى، ص ٤٠، طبع النهضة المصرية بالقاهرة، سنة -

(٤٦) قواعد اللغة الفارسية، للدكتور عبد النعم حسنين، ص ٣٥، الأنجلو المصرية، سنة ١٩٧٠م.

(٤٧) اللسان والإنسان، ص ١١٧.

(٤٨) The new method engilsh dictionary By Michael Philip Longmans 4th edition 1940.

إليه دون ذكر للرابطة coupla التي هي في الحقيقة فعل الكينونة في اللغات الهندو أوربية ، فما يقال في العربية دون تصريح بالرابطة نحو (الجندي شجاع) يقال في تلك اللغات بذكر فعل الكينونة ، ففي الإنجليزية مثلاً The soldier is courageous ، وهذه الجملة الأخيرة جاءت على نسق الجملة في المنطق فهي تتكون من موضوع ومحمول بينهما رابطة .

فما الخلافات التي أثيرت حول الرابطة ووجودها في اللغات الهندو أوربية وعدم وجودها في اللغة العربية ؟[٤٩] ولا يُظَنُّ أنَّ الاجابة عن هذا السؤال خارجة عن نطاق البحث ، فالرابطة - كما سبق أن بينت - دليلُ الإسناد في اللغات الهندو أوربية ، وهو معنى وظيفي جاءت اللغةُ العربية بالضمة للتعبير عنه بدلا من الرابطة .

يرى الدكتور عثمان أمين أن عدم وجود الرابطة في الجملة الاسمية في اللغة العربية إنما هو دليل على مثالية هذه اللغة إذ « أن الإسناد في اللغة العربية يكفي فيه إنشاء علاقة ذهنية بين (موضوع) و (محمول) أو مسند إليه ومسند دون حاجة إلى التصريح بهذه العلاقة نطقاً أو كتابة ، في حين أن هذا الاسناد الذهني لا يكفي في اللغات الهندو - أوربية إلا بوجود لفظ مسموع أو مقروء ، ويسمونه في تلك اللغات (رابطة)»[٥٠] . ويلاحظ الدكتور عثمان أمين[٥١] أن المناطقة العرب قد أقحموا الرابطة على القضايا بعد ترجمة منطق أرسطو ، فقالوا : زيد هو كاتب ، والشمس هي حارة ، والهو هو .

ويرى برجشتراسر أن الجملة الاسمية المحضة - يقصد المكونة من المسند إليه والمسند دون رابطة - من أقدم تركيبات اللغة[٥٢] ويوافقه فندريس على ذلك فيذكر أن غالبية اللغات لم تعرف الرابطة في جملها الاسمية إلا في زمن متأخر[٥٣] ، في حين أن الدكتور مهدي المخزومي يأتي برأي يخالف فيه كلا من بر شتراسر وفندريس حيث يقول : « إن الجملة العربية - فيما يبدو - كانت تتضمن في استعمالاتها القديمة شيئاً من هذا - يقصد شيئاً يساوي فعل to be في الإنجليزية و être في الفرنسية و sein في الألمانية واست في الفارسية كرابطة - مُعَبَّراً عنه بفعل الكينونة ، ولكنه انقرض في الاستعمال الشائع وبقي له آثار احتفظت بها بعض الشواهد التي يستشهد بها النحاة على زيادة (كان) كقول الشاعرة وهي أم عقيل بن أبي طالب[٥٤] :

أنــت تــكون مــاجدٌ نبيــل إذا تهــب شَــمْألٌ بَليــلُ

---

(٤٩) رجعت في بعض ما كتبت - رداً على هذا السؤال - إلى رسالتي للماجستير (النواسخ في كلام العرب) محفوظة بآداب الإسكندرية ، ص ٤٤ وما بعدها .

(٥٠) فلسفة اللغة العربية ، للدكتور عثمان أمين ، ص ٢٥ ، الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٥م .

(٥١) المرجع السابق ، ص ٢٥ .

(٥٢) التطور النحوي للغة العربية ، لبرجشتراسر ، مطبعة السماح ، سنة ١٩٢٩ م .

(٥٣) اللغة ، ص ١٦٤ .

(٥٤) حاشية الصبان على شرح الأشموني ، ٢٤١/١ .

فالكلمة (تكون) عند النحاة زائدة هنا، لأنها لم تجر جريان (كان) في الاستعمال من رفع الاسم ونصب الخبر، وهو -فيما أزعم- فعل الكينونة الذي يدل على الاسناد»[٥٥].

ونحن لا نرى ما رآه الدكتور المخزومي ونميل إلى رأي برجشتراسر وفندريس، ذلك لأن اللغات السامية لم تعرف فعل الكينونة كرابطة (copula) إطلاقاً، وإنما (تكون) في هذا البيت زائدة لاقامة الوزن ليس غير، وإذا كان هذا الفعل (تكون) قد تصادف وقوعه بين طرفي الاسناد (أنت) و(ماجد) مما مَكّنَ الدكتور المخزومي من القول بأنه رابطة، فكيف له بهذا الرأي في شواهد أخرى زيدت فيها (كان) ولم تقع بين طرفي الإسناد، أي بين المبتدأ والخبر؟ لقد زيدت (كان) بين الصفة والموصوف في قول الشاعر:

في غُرَفِ الجنّةِ العُليا التي وَجَبَتْ لَهُمْ هُنَاكَ بِسَعْيٍ كان مشكورِ

وقول الفرزدق:

فكيفَ إذا مررتُ بدارِ قومٍ وجيرانٍ لنا كانوا كرامِ[٥٦]

وزيدت أيضاً بين المعطوف والمعطوف عليه:

في لُجةٍ غمرت أباك بحورُها في الجاهلية كان والإسلامِ

وزيدت بين (نعم) وفاعلها كقوله:

ولبست سربالَ الشبابِ أزورُها وَلَنِعْمَ كان شبيبةُ المحتالِ

وزيدت بين الجار والمجرور كقوله:

سراةُ بني أبي بكر تسامى على كان المُسَوَّمةِ العرابِ

ففي كل هذه الشواهد هي زائدة -لا شكَّ في ذلك- لإقامة الوزن، إذ لا يقبل -لو أخذنا برأي الدكتور المخزومي- أن يقوم إسناد بين الصفة والموصوف، أو بين المعطوف والمعطوف عليه، أو بين الجار والمجرور، وفي نعم وفاعلها يتم الاسناد بينهما دون حاجةٍ إلى أداة ما لأنها جملة فعلية.

أما بالنسبة لخلافات الفلاسفة بالنسبة للرابطة في اللغات الهندو أوربية فقد كتبت صفحات وصفحات في عديد من المراجع، وقلما يتصفح الدارس مرجعاً في المنطق الصوري إلا وجد فيه فصلاً عن فعل الكينونة ومعناها وكيف أنه يربط بين المحمول والموضوع، ومن هذه المناقشات نخرج بما يلي:

١ ــ الرابطة تفيد مجرد الربط فقط بين الموضوع والمحمول عند بعضهم.

---

(٥٥) في النحو العربي نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي، ص٣٢، بيروت، سنة ١٩٦٤م.

(٥٦) هذا البيت وما سبقه من أبيات فيها زيادة (كان) تجدها في حاشية الصبان على شرح الأشموني ٢٤١/١. وأوضح المسالك، جـ١، ص١٨٠ وما بعدها، وكذلك في باقي شروح الألفية.

٢ ــ ويرى فندريس أن ادخالها في الجملة الاسمية للتعبير عن فكرة الزمن[٥٧].

٣ ــ الفلاسفة التجريبيون، الذين يعتبرون أن كل وجود هو وجود خارجي عيني، جعلوا الرابطةَ تتضمنُ معنى الوجودِ الخارجي، فالرابطة في قولنا Secrates is just سقراط يكون عادلا، تفيد وجودَ سقراط لأنه لو لم يكن موجوداً لَـمّا استطعنا حملَ العدل عليه بعد ذلك، ومن ثـم تكون Socrates exists, Socrates is[٥٨] ونتج عن ذلك إشكالان: الأول أن المحمول في الجملة الأولى هو الوجود، والوجود لا يمكن أن يكون صفة تحمل على الجوهر لأنه هو الجوهر، في حين أن الصفات ليست إلا أحوالا للجوهر. والثاني: أننا إذا اعتبرنا هذا الوجود ـ الذي تفيده الرابطة ـ هو المحمول ما أتينا بشيء جديد، لأن الوجود متضمن في الموضوع أو هو ذات الموضوع، في حين أن المحمول يجب أن يكون حكماً متمايزاً عن الموضوع[٥٩].

٤ ــ الفلاسفة العقليون الذين يفهمون الوجود بمعنيين: الوجود الذهني، والوجود العيني لا يقصرون عمل الرابطة على إفادة الوجود الخارجي، أي أنه ليس من الضروري أن يكون الموضوع موجوداً في الخارج، بل من الممكن أن تفيد الرابطة وجوداً ذهنياً دون أن يكون له أثرٌ من الواقع (مثل: الغول، والعنقاء)، ولقد فتح هذا الفهم المجال لجميع القضايا التصورية وقضايا الرياضيات فضلاً عن الأساطير والخرافات لتصبح قضايا حقيقية بينما هذه الأخيرة من وجهة نظر الوضعيين قضايا زائفة «فعندما تستعمل الرابطة في قضية مثل (الرجل الثور يكون من تصورات الشعراء) Centaur is fiction of the poets فلا تعني is هنا اثبات الوجود حيث لا يمكن أن نقصد أن (Centaur) توجد أو تحيا (exists)، ذلك لأن القضية نفسها تؤكد ان هذا الشيء Centaur ليس له وجود حقيقي»[٦٠].

ويرى فندريس أن «المناطقة أتباع أرسطو قد حللوا الجملة الفعلية على نحو يدخل فيها فعلَ الكونِ، فجملة (الحصان يجري) = الحصان (يكون جارياً) وبذلك يرجعون الجملتين الفعلية والاسمية إلى نوع واحد. ولم يلاحظوا الفرق الكبير بين جملة (الحصان يجري) وجملة (الحصان يكون جارياً) التي جعلوها مساويةً لها، ففي قولنا (الحصان يجري) فإن الخبر (يجري) ليس مرتبطاً بالحصان ارتباطاً أبدياً، فهو يجري الآن أو بعد ساعة ولكنه لن يكون جارياً طوال حياته، فمن الخطأ إذن أن نضع هذه الصفة العارضة (يجري) مكان الكون المطلق الملازم لصاحبه دواماً الذي يمثله فعل الكينونة فنقول (الحصان يكون جارياً) بدلا من (الحصان يجري)»[٦١].

---

(٥٧) اللغة، فندريس، ص١٦٥.

(٥٨) John S. Mill, System of logic, P.43, Green & Capril 1941.

(٥٩) المنطق الصوري، د. علي سامي النشار، ص٢٨١، دار المعارف بالقاهرة، سنة ١٩٦٨م.

(٦٠) John S. Mill, System of logic, P.43.

(٦١) اللغة، ص١٦٣، بتصرف.

ونحن عندما نُثْمِنُ الفكرَ في قول فندريس هذا نتذكر فعل الكينونة (être) في بعض استعمالاته في اللغة الفرنسية، فهو ـ في بعض هذه الاستعمالات ـ يُفْضِي الكونَ المطلق اللازم لصاحبه على الدوام لا ينفك عنه. ويتضح هذا في استعماله في زمن الماضي المركب Le passé composé.

ونوضح ذلك فنقول إن هذا الزمن يصاغ من اسم المفعول participe passé للفعل المراد تصريفهُ مسبوقاً بفعل avoir كفعل مساعد مُصرّفاً في المضارع présent نحو J'ai parlé. وجميع الأفعال يصرف معها الفعل المساعد (avoir) عدا أربعةَ عشرَ فعلاً يأتي معها الفعل المساعد (être) بدلاً من (avoir) نحو je suis parti وهذه الأفعال الأربعة عشر هي:

يموت mourir	يأتي venir	يذهب aller
يرحل partir	ينزل descendre	يصعد monter
يولد naître	يسقط tomber	يبقى rester
يمر passer	يصل arriver	يعود retourner
	يدخل entrer	يخرج sortir

فلماذا تصرفت هذه الأفعال مع (être) دون غيرها؟ ولماذا تصرفت غيرها مع (avoir)؟ الذي أراه أن هذه الأفعال الأربعة عشر تدل على الحركة النابعة من ذات الانسان دون احتياج إلى شيء آخر للقيام بها، بعكس الفعل manger أو boire مثلاً، فإن الأول يحتاج إلى الطعام لكي يتم به الفعل، والثاني يحتاج إلى سائل لكي يتم به الفعل أيضاً. أما الأربعة عشر فعلاً كالذهاب والسقوط... فإن الإنسان يقوم بها دون احتياج إلى شخص آخر؛ إذ هي جزء مرتبط به من حيث طبيعته وذاته وتكوينه، هي جزء داخل ماهيته أو متصل بها، لذلك فقد كان من بين هذه الأفعال الفعلان mourir و naître اللذان هما من جوهر الإنسان أو الكائن الحي على وجه العموم. ولهذا كان استعمالُ فعل الكينونة (être) دون فعل (avoir)؛ للتعبير عن الكون المطلق اللازم لصاحبه على الدوام لا ينفك عنه، يدل على هذا أيضاً أنهم يعاملون اسم المفعول في هذه الحالة (participe passé) معاملة الصفة التابعة للفاعل فيضاف حرف (e) إليه في حالة التأنيث: Elle est partie وحرف (s) في حالة الجمع Nous sommes partis والحرفان (es) في حالة الاناث Elles sont parties بعكس اسم المفعول مع الفعل المساعد avoir فهو لا يتغير بتغير الفاعل فيقال:

. Elle est mangé. Nous sommes mangé. Elles sont mangé

ويؤيد ما أذهب إليه ـ غير هذا ـ أن الأفعال ذات الضميرين في الفرنسية La forme pronominal du verbe. مثل (me laver) يغتسل، تتصرف في زمن الماضي المركب مع فعل الكينونة أيضاً (être) فيقال مثلاً .Je me suis lavé (أي أنا اغتسلت أو أنا غسلت نفسي؛ ذلك لأن هذه الجملة تشتملُ على الفاعل: Le sujet وهو (Je) وتشتمل أيضاً على المفعول le complement وهو (me) والاثنان يرجعان إلى شخص واحد وهو المتكلم، فكأن المعنى أنا غسلت نفسي، فهذا فعل لا يحتاج

الإنسان فيه إلى غير ذاته لتحقيقه . وكأنهم باستعمالهم فعل الكينونة (être) في هذه الأفعال أرادوا أن يدلوا به على الذات أو الأنا . وفي كل هذا شيء من التأثير المنطقي من حيث استعمال الرابطة . وأود أن أحترس هنا فأشير إلى أنني أصف ظواهر لغوية متمشياً مع ما اتخذته من قواعد المنهج الوصفي Descriptive method دون أن أقول هذا صحيح وهذا خطأ ، أو هذا يجب وهذا لا يجب وهو ما يسمونه بالتقنين أو بالمنهج المعياري Prescriptive method .

بعد أن عَرضت لهذه العناصر الإعرابية المختلفة في لغات غير العربية ، أود أن أختتم هذا الفصل بقضية أخرى تتعلق بالمقارنة اللغوية في كلمة (إعـراب) . فقـد ورد في دائـرة المعـارف الإسلامية تحت كلمة (إعراب) ما يلي[٦٢] : « ويختلف عنـا ـ أي عـن الإنجليـز ـ العـربُ في تصوراتهم النحوية ، إذ لا يوجد لديهم أي اصطلاح عام مقابل لِلَفْظَيْ case (حالة الاسم) و mode (تصريف الفعل) ، بل يُطلقون الاصطلاحاتِ نفسَها ـ بلا تفرقةٍ ـ على وجوه إعراب الاسم وعلى تصريفات الفعل المختلفة عندما تتفق في حركة الحرف الأخير ، وتُؤخذ تسميةُ هذه الاصطلاحات من الحركة الأخيرة لحالات إعراب الاسم المفرد المتصرف الصحيح الآخر ومن تصاريف الفعل المضارع الصحيح الخالي من الضمير المتصل ، ومن ثم وجد التقسيم الرباعي الآتي :

١ ـ الرفع (ضمة) = الفاعل (رجلٌ) والمضارع المرفوع (يقتلُ) .
٢ ـ الجر (كسرة) = الاضافة (رجلٍ) .
٣ ـ النصب (فتحة) = المفعول (رجلاً) وكذلك المضارع المنصوب (يقتلَ) .
٤ ـ الجزم = الخلو من الحركة والمضارع المجزوم (يقتلْ) » .

(انتهى النقل عن دائرة المعارف) .

ثم جاء بهامش الترجمة العربية ـ تعليقاً على أن العرب يختلفون عن الإنجليز في تصوراتهم النحوية إذ لا يوجد لدى العرب مقابل للفظي case (حالة الاسم) و mode (تصريف الفعل) . . . جاء ما يلي : « استوضحنا ـ أي استوضحتِ اللجنةُ التي قامت بالترجمة ـ رأيَ الأستاذِ نالينو فأجاب بأن كلمة (case) تطلق على حالة الإعراب كالرفع والنصب والجر في الأسماء وأن كلمة mode تطلق على حالة التصريف كالمرفوع والمنصوب والمجزوم في الأفعال ، وعليه يكون عند نحاة العرب الاصطلاح الذي يقابل هاتين الكلمتين فكلمة case هي لقب الإعراب وكلمة mode هي الصيغة » .

ونفصل القول في هذه المسألة فنقول إن ما جاء في دائرة المعارف صحيح وما جاء من تعليق الأستاذ نالينو على هامش الترجمة العربية ليس صحيحاً ، ذلك لأن إعراب الاسم والفعل كليهما

(٦٢) دائرة المعارف الإسلامية ، ترجمة ونشر دار الشعب ، جـ٣ ، ص٥٤٢ ، ويقابل في الأصل باللغة الإنجليزية :
The Encyclopaedia of Islam, V.2, P.511.

يدخل عندنا ـ نحن العرب ـ تحت كلمة إعراب التي يقابلها في الإنجليزية إحدى الكلمات الآتية : parsing(٦٣) analysis(٦٤) inflexion(٦٥) .

أما حالات الاسم (cases) في الانجليزية وكذلك جميعُ صيغ الفعل (modes) فيها ، فليس هناك ما يماثلها في العربية ، ومن الخطأ وضع مثل هذه المقارنة بين اللغتين للفارق البيِّن بينهما . فحالات الاسم cases في الإنجليزية هي :(٦٦)

١ ــ nominative وهي حالة إسناد الاسم ، أو فاعليته (ومن الخطأ تسميتها بحالة الرفع) نحو Rain falls .

٢ ــ vocative وهي حالة النداء نحو Are you coming, my friend .

٣ ــ accusative وهي حالة المفعولية (ومن الخطأ تسميتها بحالة النصب) نحو The man killed a rat الرجل قتلَ فأراً (مفعول للفعل) ، و The earth is moistened by rain بُلِّلَتِ الأرضُ بالمطرِ (مفعول للحرف).

٤ ــ dative وهي حالة المفعولية غير المباشرة نحو I gave the boy a penny أعطيتُ بنساً للصبي .

٥ ــ Genitive وهي حالةُ الملكيةِ نحو Man's house بيت الرجل .

أما عِنْدنا فيوجد حركاتٌ للاسمِ من نصبٍ ورفعٍ وجر ، ويدخل تحت كل حركة من هذه الحركات معانٍ وظيفيةٌ كثيرةٌ ، فالنصب يدخل تحته المفعولاتُ بأنواعِها والمستثنى والتمييزُ والحالُ . والرفعُ يدخل تحته المبتدأُ والخبرُ والفاعلُ ونائبُ الفاعل . والجرُّ يدخل تحته الإضافةُ والجرُّ بالحرفِ . ولنقارن الجرَّ بالحرف عندنا نحو (بُلِّلتِ الأرضُ بالمطر) بالمفعول به للحرف في الإنجليزية في المثال The earth is moistened by rain لنتبينَ مدى الظلمِ الذي ألحقناه بكلتا اللغتين في هذه المقارنة . ولننظر أيضاً في حالة النداء في الإنجليزية التي تعتبرها حالةً متفردةً ، بينما هي تدخل عندنا ضمن المنصوبات . وحالة المفعولية غير المباشرة dative في المثال I gave the boy a penny ، فهي

---

(٦٣) Parsing, to parse: to describe (a word in a sentence) grammatically, by stating the past of speech, inflexion and relation to the rest of the sentence. (A new English dictionary on historical principles, V.2. P.494).
أي أن نَصِفَ الكلمةَ ـ من حيثُ موقعُها من الجملة ـ نحوياً ، بذكر نوعها من الكلام وتصريفها وعلاقاتها بباقي أجزاء الجملة .

(٦٤) Analysis: In general, the resolution of a whole into its component elementary, opposed to synthesis. In grammar, analysis is the breaking up of a sentence into subject, predicate, object, etc... (The Encyclopaedia Britannica, V.1, P.865).
تستعمل هذه الكلمة عامة بمعنى تحليل الكل إلى العناصر المكونة له ، وهو عكس التركيب وفي القواعد : التحليل هو تفتيت الجملة إلى وحداتها المختلفة من فاعلٍ (مسند إليه) وخبرٍ (مسند) ، ومفعول . . . الخ .

(٦٥) Inflexion. The act of bending inward or the condition of being bent or curved. In optics the term «inflexion» was used by newton for what is known as «diffraction of light». Inflexion of the voice is a change in tone, pitcher expression. In grammar inflexion denotes the changes which a word undergoes to bring it into correct relation with the other words with which it is used (The Encyclopaedia Britannica, V.12, P.347).
عملية الحني أو الإمالة . وفي علم البصريات استعمل نيوتن هذه الكلمة بمعنى ما يعرف الآن بانكسار الضوء وتصريف الصوت أو تنويعه أي تغيير نغمته ودرجته ونبر التعبير . وفي النحو تشير هذه الكلمة إلى التغييرات المختلفة التي تحتملها الكلمة لكي توضع في مكانها الصحيح بالنسبة للكلمات الأخرى المستعملة معها .

(٦٦) Nesfield, English grammar, P.16.

عندنا من باب نصب المفعولين ومنه المثالُ الذي كنا نتعلمه من قديم (أعطيت الفقيرَ قرشاً)، كلُّ هذا يبينُ لنا أن التوفيقَ قد جانبَ (نالينو) عندما قال إن نحاةَ العرب عندهم ما يقابل الاصطلاح case.

وجانبه التوفيقُ أيضاً عندما ماثلَ بين المرفوع والمنصوب والمجزوم من المضارع في العربية، وبَيْنَ صيغةِ الأفعال (modes) في الإنجليزية إذ أنَّ صيغَ الأفعال (modes) في الإنجليزية هي:[٦٧]

١ ـ indicative صيغةُ الإخبار أو صيغةُ الحقيقة (fact) وتستعمل للتأكيد أو للسؤال عن شيء يعتبر حقيقةً نحو He comes هو يأتي He came هو أتى He will come هو سيأتي Will he come ألن يأتي. فنلاحظ أنَّ هذه الصيغةَ لها الأزمنةُ الثلاثةُ مضارعٌ وماضٍ ومستقبلٌ.

٢ ـ imperative وهي صيغة الطلب أو الأمر volition نحو Comre thou تَعَالَ أو لتَحْضُرْ.

٣ ـ Subjunctive وهي صيغة الشك أو الافتراض نحو.. If he comes.

فهذه الصيغ (modes) الثلاثِ للفعل في الإنجليزية مغايرة تماماً لحالات الإعراب الثلاث للفعل المضارع في اللغة العربية مما لا يُبيح لأحدٍ أن يقارنَ بين اللغتين في هذه المسألة، أو يماثلَ بينهما كما رأينا.

فالصيغة الأولى (indicative) يدخل فيها الماضي والمضارعُ والمستقبلُ، والفعل المضارعُ في لغتنا لا يدلُّ على الماضي.

والصيغة الثانية (imperative) التي يقابل نالينو بينها وبين حالة الجزم في العربية، تختلف عنها تماماً، فالجزمُ في العربية لا يدل على الأمر فقط، بل يدخل فيها النفيُ أيضاً نحو ﴿لم يلدْ ولم يولدْ ولم يكن له كفواً أحد﴾[٦٨]، والنهيُ نحو ﴿لا تَحْزَنْ إنَّ الله معنا﴾[٦٩] والشرطُ نحو ﴿إن تَعُودُوا نَعُدْ﴾[٧٠]. وهذا الشرطُ يدخل في الإنجليزية في الصيغة الثالثة (subjunctive) التي تدل أيضاً على الشك أو الافتراض.

وَيَتَّضِحُ الأمرُ أكثرَ إذا رجعنا إلى الفرنسية، وعرفنا أنَّ كلَّ صيغة (mode) من هذه الصيغ تختص بتصاريف زمنية للفعل[٧١] فصيغة الإخبار مثلاً (indicative) يندرج تحتها من الأزمنة Présent, imparfait, futur simple, passé composé, passé simple ... الخ، وصيغة الاحتمال أو الشك subjonctive لها زمانان: présent, passé وكذلك شأن صيغة الشرط... فأين كل هذه الصيغ، وما يندرج تحت كلٍّ من أزمنة مما هو معروف في لغتنا من الأزمنة الثلاثة: ماضٍ ومضارعٍ وأمرٍ.

---

(٦٧) Nesfield, English grammar, P.57.

(٦٨) الصمد آية ٣، ٤.

(٦٩) التوبة آية ٤٠.

(٧٠) الأنفال آية ١٩.

(٧١) Bouillot, Le Français par le textes, P.434, 10éme. édition, Librairie Hachette Paris 1926.

وقد شهد بذلك غير واحد من المستشرقين ، فهذا وليم رايت يقول « الأفعال في اللغة العربية ذات صيغتين زمانيتين (Temporal forms) ليس غير ، واحدة تعبر عن حدث انتهى ، حدث اكتمل وتم بالنظر إلى الأحداث الأخرى وهذا هو الماضي ، والأخرى تعبر عن حدث قد ابتدأ ولم ينته بعد وهو المضارع »[٧٢] .

وهذا بروكلمان يقول « ان الساميات لا تميز إلا بين زمانين الماضي والمضارع . . . فلا ينبغي أن نسمع في الساميات بالماضي التام (parfait) أو الماضي الناقص (imparfait) كما هو الحال في اللغات الهندو أوربية »[٧٣] .

وقد أثنى فندريس على لغته من جهة اهتمامها الدقيق بتعيين الأزمنة المختلفة « فهي لا تعبر فقط عن أقسام الزمن الثلاثة من ماض وحاضر ومستقبل بل أيضاً عن الفروق النسبية للزمن « إذ لدينا الوسيلة للتعبير عن المستقبل في الماضي والماضي في المستقبل »[٧٤] .

وبعد ، فأظن أنني كنت على حق عندما خطأت الأستاذ نالينو في مماثلته حالات الإعراب الثلاث للاسم في اللغة العربية ، بحالات الاسم في الإنجليزية (cases) ، وكذلك كان مخطئاً عندما ماثل بين حالات الإعراب الثلاث في الفعل المضارع ، بصيغ (modes) الفعل الثلاث في الإنجليزية أو الفرنسية .

---

(٧٢) ...ght: A grammer of Arabic language. V.1, P.53, 2nd edition, Fredric Norgate London 1874.

(٧٣) ... ...mann, Précis de linguistique Sémitique. Traduit par Marçais et Cohen, P.149, Libraire Paul Geuthner, Paris 1910.

(٧٤) اللغة ، لفندريس ، ص ١٣٥ وما بعدها .

الفصل الثالث

الدعوة إلى ترك الإعراب

هذه دعوةٌ تهدفُ إلى تقويض دعائم اللغةِ الفصحى وإزالة رُكْنٍ قوي من أركان المقومات الأساسية للعرب والإسلام ، ونحن في بحثنا هنا لن نصطنعَ الصُّراخَ والنبرة العالية في الدفاع عن الإعراب ، ثم أسلوبَ الوعظِ والإرشاد حتى يتمسكَ الناسُ بالإعراب في لغتهم ، فليس هذا من سمات البحث العلمي المبني على عرض الدعاوى دون انفعال ، ثم تمحيصها وبيانِ زيفها بالأدلة والبراهين المقنعة ، فهذا أجدى وأكثر إقناعاً من الصراخ والانفعال .

والحقيقة أن الدعوة إلى ترك الإعراب قد اقترنت ـ ولا بد أن تقترن ـ بالدعوة إلى استعمال العامية ، ذلك لأن الإعراب سِمَةٌ من سمات الفصحى إنْ لم يكن أبرزَ سماتها . وإذا كانت هناك دعوةٌ إلى ترك الإعراب وتسكين أواخر الكلمات فهذا معناه أن الإعراب أمر صعب المرام بعيد النوال ، وإلا لـمّا ظهرت الدعوة إلى التخلي عنه . فَلِمَ كان الإعرابُ صعباً ؟ هذا سؤال نجد في الإجابة عنه جزءاً من علاج هذه الصعوبة . يدخل الطفل المدرسة الابتدائية ويمضي بها ست سنواتٍ يؤدي في نهايتها امتحاناً يؤهله نجاحُه فيه لدخول المدرسة الإعدادية . ومن مواد هذا الامتحان مادة اللغة العربية ، وتنقسم مادة اللغة العربية إلى قراءة ، ونصوص ، وإملاء ، وتعبير (إنشاء) ، ونحو ، ومعلوم أن الإعراب جزء منه . ويخصص للنحو في هذا الامتحان عشر درجات من الدرجات المائة المخصصة لمادة اللغة العربية كلها . فماذا تكون النتيجة؟ ينجح الطالب في مادة اللغة العربية مع كونه حاصلاً على درجة واحدة أو درجتين في فرع النحو ، بل ربما لا يكون قد حصل على أية درجة في هذا الفرع ، ولكنه استطاع أن يجمع درجات النجاح من الفروع الأخرى للغة العربية .

ثم يدخل الطالب المرحلة الإعدادية وهنا تتكرر المأساة ، ولكن بصورة أوضح ، ذلك لأن نجاح الطالب في المرحلة الابتدائية مع جهله التام بالنحو يغريه ويزين له أنه من الممكن نجاحه في هذه المرحلة أيضاً دون الاعتماد على النحو . وفي نهاية هذه المرحلة تتراكم القواعد النحوية والصرفية على الطالب ويدخل امتحان الإعدادية ، وهو لا يعرف شيئاً عنها ، بل إنه ليفتخر ويتباهى بهذا

الجهل ، فإذا قلت له : « فكيف ستنجح إذن في اللغة العربية ؟ » نظر إليك بازدراء وكأنه يتهمك بضيق الأفق قائلاً : « لا لزوم للنحو ، فإني أعددت نفسي للحصول على درجات النجاح يجمعها من فروع القراءة والتعبير والنصوص والاملاء . . . أما النحو فإني أعرف مقدماً أني لن أحصل فيه على درجة واحدة » . ومن عجب أن نبوءة الطالب تتحقق وينجح في اللغة العربية ، ومن عجب أيضاً أن زملاءنا المصححين لا يحاسبونه على أخطائه النحوية في الاملاء أو في النصوص أو في التعبير بل حساب النحو في فرع النحو أو في أسئلة النحو فحسب .

وينجح الطالب في امتحان الإعدادية ، ويدخل المرحلة الثانوية ويمضي بها ثلاث سنوات ، وما قلته في المرحلة الإعدادية يقال وأكثر منه في المرحلة الثانوية ، بل إن هناك تيسيرات وتخفيفات لطلبة الثانوية وضعتها وزارة التربية من شأنها إضاعة النحو أكثر وأكثر . وإذن فهناك طالباً حصل على الثانوية العامة وهو جاهل بأصول لغته وقواعدها ، لم يشعر يوماً أنها قَيْدٌ عليه أو عقبة في سبيل نجاحه . ويدخل الجامعة ، فإذا دخل كلية عملية انقطعت صلته بالنحو وأهله وتخرج طبيباً أو مهندساً أو صيدلياً وهو لا يحسن قراءة سطر واحد في جريدة أو مجلة وكأنه ليس من العرب ، ولا ممن يتكلمون العربية . أما إذا دخل كلية نظرية فالخطب أشد والمصيبة أفدح ، فكثير من المحامين تخرجوا في كلية الحقوق وهم يخطئون في كتابة دفاعاتهم ، وكم من مذيع ومذيعة لا يفرق بين المنصوب والمرفوع ، وكم من رؤساء في مصالح الحكومة ودواوينها إذا وقفوا يخطبون وقعوا في أخطاء لا يقع فيها مستشرق بذل بعض الجهد في تعلم العربية ونحوها .

وما كان كل ذلك ليحدث لولا هذا الأساس المنهار الضعيف الذي وقف عليه الطالب طفلاً ثم صبياً ثم شاباً يافعاً .

ويجل الخطب ويفدح الأمر إذا قُدِّرَ لواحدٍ من هؤلاء الذين لا يُحسنون أصول العربية أو قواعدها أن يتبوأ مركز التدريس ـ تدريس اللغة العربية ـ في المرحلة الابتدائية أو الإعدادية ، فمعروفٌ أن فاقد الشيء لا يعطيه ، فأنَّى له أن يُدَرِّسَ النحوَ وهو نفسُه لا يعرفه ، إنه كالوباء الذي يُعْدِي مَنْ حوله ، وهكذا يكون تلاميذه مثلَه ، ويكبر هؤلاء ، وتتكرر الدورة وهكذا دَوَالَيْكَ . .

فها نحن قد تتبعنا جيلاً بأكمله ووجدنا أن الإعراب لا عيبَ فيه ولكنَّ العيبَ في المتعلمين وطريقة تعليمهم ، فهذا سبب من أسباب الدعوة إلى ترك الإعراب .

والعلاج هنا واضح كل الوضوح ، وهو أن نهتم بالدرس النحوي الاهتمامَ الكافيَ في المراحل الثلاث : الابتدائية والاعدادية والثانوية ، وأن نجعل مادة النحو مادة مستقلة عن باقي المواد الأخرى أو الفروع الأخرى من إملاء وقراءة وتعبير ، وأن يكون النجاح في مادة النحو شرطاً للنقل للسنة التالية بغض النظر عن النجاح في فروع اللغة العربية الأخرى ، ولا بأس من أن نُخصص جوائز ومكافآتٍ للمتفوقينَ في مادة النحو ، بل يجب أيضاً أن يُحاسَبَ الطالبُ على أخطائه النحوية في جميع المواد من جغرافيا وتاريخ وفلسفة واجتماع . . . الخ .

وسبب آخر من أسباب الدعوة إلى التخلي عن الإعراب يظهر في جهود هؤلاء الذين يَدْعُونَ التقدمَ والرقي وَيَرَوْنَ في الإعراب عقبةً في سبيل هذا الرقي وأنه دليل التأخر والرجعية والبداوة ، بل هو زخرف من القول لا جدوى من ورائه في الفهم أو الإفهام ، وان التخلي عنه مسايرة للمدنية في تقدمها ورقيها . هذا ملخص لرأي واحد من دعاة الاصلاح اللغوي وهو الدكتور أنيس فريحة في كتابه « نحو عربية ميسرة » فقد عقد فصلين في كتابه هذا تحت عنوان (فقدان الإعراب) و(سقوط الإعراب)[1] ، ثم يخلص الدكتور من رأيه هذا إلى نتيجة مؤداها أنَّ استعمال العامية أمر محتوم طبعي ، لأنها لهجة حية نامية متطورة ، يقول : « إن الإعراب عقبة في سبيل التفكير ، ذلك مما لا شك فيه ، وسقوطه من اللهجة المحلية (يقصد العامية) خطوة هامة نحو تيسير الكلام حتى يصبح الكلام طريقاً ممهداً للفكر . كما كان Sapir يسمي اللغة في محاضراته علينا Thought groves أي أخاديد لمجرى الفكر . فإنني لم ألحظ مصرياً أو عراقياً أو سورياً تردد أو تلعثم أو توقف عن الكلام هنيهة ليرى إذا كانت هذه الكلمة بضمة في آخرها أو فتحة أو كسرة أو إذا كانت حركة البناء واحدة أو مثناة أو إذا كانت (على سبيل المثال) مساجدُ أو مساجدٌ أو مساجدَ أو مساجداً أو مساجدٍ . جميع هذه الاعتبارات سقطت من لغة الكلام لأنها ليست ضرورية للفهم أو الإفهام . الكلمة هي (مساجد) ويفهمها كل عربي سواء أكانت معربة أم غير معربة ، منونة أم غير منونة »[2] .

هذا رأي دعاة الإصلاح في اللغة الذين اعتبروا أن الرقي والتطور يتناولان فيما يتناولان اللغة وقواعدها ، ولا يقتصران على الفن والطب والمعمار . . . وما إلى ذلك من أنواع العلوم والفنون التي ازدهرت في أوربا بل يجب علينا أن نساير الأوربيين في هذا الازدهار ، فنهجر الإعراب ، لأنه ليس سمة العصر بل هو شيء قديم .

والحقيقة أن الدكتور أنيس فريحة في كتابه (نحو عربية ميسرة) الذي طبعه سنة ١٩٥٥م لم يكن أول من نادى بترك الإعراب والاتجاه إلى العامية ، فقد تبلورت هذه الدعوة في أوائل هذا القرن ، عندما نادى قاسم أمين (١٨٦٣ ـ ١٩٠٨م) بتحرير المرأة ونادى أيضاً بتحرير اللغة من الإعراب واستعمال العامية ، وقد حظيت هذه الدعوة بمجهود المستعمرين والمستشرقين وتأييدهم ، لأن في ذلك فصلاً للأمة عن أهم دعائم قوميتها . يقول قاسم أمين : « لم أر بين جميع من عرفتهم شخصاً يقرأ كل ما يقع تحت نظره من غير لحن . أليس هذا برهاناً على وجوب إصلاح اللغة العربية . لي رأي في الإعراب أذكره هنا بوجه الإجمال ، وهو أن تبقى أواخر الكلمات ساكنة لا تتحرك بأي عامل من العوامل . بهذه الطريقة ، وهي طريقة جميع اللغات الافرنكية واللغة التركية ، يمكن حذف قواعد النصب والجوازم والحال والاشتغال ، بدون أن يترتب عليه إخلال

---

(١) نحو عربية ميسرة ، للدكتور أنيس فريحة ، ص١٢٢ و١٨٣ ، دار الثقافة ببيروت ، سنة ١٩٥٥م .

(٢) المرجع السابق ، ص١٨٣ ، ١٨٤ .

باللغة إذ تبقى مفرداتها كما هي . في اللغات الأخرى يقرأ الانسان ليفهم ، أما في اللغة العربية فإنه يفهم ليقرأ ، فإذا أراد أن يقرأ الكلمة المركبة من هذه الأحرف (ع ل م) يمكنه أن يقراها ، عَلِمَ أو عُلِمَ أو عَلَمٌ أو عَلَّمَ أو عِلْمٌ أو عُلِّمَ . ولا يستطيع أن يختار واحدة من هذه الطرقَ إلا بعد أن يفهم معنى الجملة ، فهي التي تعين النطق الصحيح . لذلك كانت القراءة عندنا من أصعب الفنون »[٣] .

وفي سنة ١٩٤٤م عارض الأستاذ أحمدُ خاكي قاسمَ أمين وَرَدَّ عليه قائلاً : « إن لكل لغة تركيبية خلقاً خاصاً لا تكون لغة إلا به ، واللغة العربية لغة تركيبية تمتاز بأحوال البناء والإعراب ، وتختلف فيها المعاني وتتشكل حسب الحركات التي نراها في آخر كل كلمة من كلماتها ، والفاعل والمفعول فيها يختلفان باختلاف الحركة ، وقل كذلك في حالات الإعراب الأخرى . وليست حالات الإعراب هذه إلا حالات تتغير بتغير الفكرة ، وإذا كانوا قد فرقوا بين العلامات الأصلية والعلامات الفرعية ، بل إذا كانوا قد ميزوا بين الإعراب التقديري والإعراب المحلي فإنه لم يَدْعُهُمْ إلى ذلك إلا الإفراطُ في الدقة والسخاءُ في الاصطلاحات ، وإلا حَدْبُهم على أن يستكثروا في اللغة من المعاني التي لا شك أنها تتضح وضوحاً ظاهراً حينما ندقق في أمر الحركات والعلامات ، فإذا ما نحن وقفنا بالسكون عند آخر كل كلمات اللغة العربية ، فإنَّ هذا في نفسه قتلٌ لروحِ اللغة . إنَّ هذا معناه أن هذه الألوان التي تروح وتغدو عند كتابة اللغة العربية سوف تنطمس ، فيبدو وجه اللغة حالكاً أغبرَ . زد على ذلك أن منطق اللغة نفسه وهو قائم على حركات الإعراب سوف يتصدع ، بل زد على ذلك أيضاً أن ميراثنا من الشعر والحكمة سوف يتزايل ، لأنَّ أساسَ الشعر العربي هي تلك الأنغام التي تؤلفها حركاتُ الإعراب ، وليس هناك وَجْهٌ للمقارنةِ بين اللغة العربية وبين اللغات الأخرى في هذا الأمر ، لأن هذا الأمر قد اختصت به اللغة العربية وحدَها »[٤] .

ولا يختلف قاسم أمين في هذه الدعوة عن وليم ولكوكس «مهندس الري الإنجليزي الذي وفد إلى مصر سنة ١٨٨٣م في أول عهد الاحتلال البريطاني في مصر ، وكان لا ينـي عن محاربة الفصحى بالدعوة إلى إقصائها عن ميدان الكتابة والأدب وإحلال العامية محلها »[٥] .

ويكتب سلامة موسى مقالا في مجلة الهلال سنة ١٩٢٦ يمدح فيه وليم ولكوكس وَيُثني عليه الثناءَ كلَّه ، لأنَّه خدم مصرَ والمصريين عندما دعا إلى هجر الفصحى المعربة واستعمال العامية ، ويستشهد سلامة موسى بقاسم أمين الذي دعا إلى هجر الإعراب وتسكين أواخر الكلمات ، ويذكر أن أحمد لطفي السيد قام على أثره فأشار باستعمال العامية ، ثم يبين مساوئَ اللغة الفصحى المعربة ، فيذكر أنَّ « طَلَبَتَنا مكدودون في المدارس يكدحون لفهم المئات من قواعدها ، ويخرجون

(٣) كلمات لقاسم امين ، ص١٢ ، ١٣ ، طمطبعة الجريدة بمصر ، سنة ١٩٠٨م .
(٤) كتاب (قاسم أمين) تأليف الأستاذ أحمد خاكي ، ص١٤٥ ، ١٤٦ ، سلسلة أعلام الإسلام ، طالحلبي ، ديسمبر سنة ١٩٤٤م .
(٥) تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر ، د. نفوسة زكريا ، ص٣١ ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٤م .

بعد ذلك منها وهم يكرهونها، لأنهم لا يَرَوْنَ طائلاً وراءها» وأنَّ «نكبتنا الحقيقية هي أن اللغة العربية لا تخدم الأدب المصري ولا تنهض به» وأنه مما «يحمل على لغتنا الفصحى تلك الرنة العالية التي تجدها في ألفاظها والتي كثيراً ما تَطَوَّحَ بسببها الكُتَّابُ حتى وقعوا في الإسجاع». ويخلص من تلك إلى قوله «ولكني الآن بعد اختمار الرأي لا أرى أن نهضتنا تقوم إلا باتِّباع آراء قاسم أمين ولطفي السيد والسير ولكوكس باتخاذ اللغة المصرية العامية أو بإيجاد ما يشبه (التسوية) بينها وبين اللغة الفصحى بحيث تتمصر هذه اللغة فتصطبغ بألوان بلادنا وتتأقلم في حقولنا ومدننا» ثم يبين تفصيل هذه التسوية فيقول: «وأوجه التسوية في اعتقادي هي:

١ ـ إلغاء الألف والنون من المثنى، والواو والنون من جمع المذكر السالم.

٢ ـ إلغاء التصغير.

٣ ـ إلغاء جمع التكسير كله والاكتفاء بالألف والتاء لغير المذكر السالم.

٤ ـ إلغاء الإعراب والاكتفاء بتسكين آخر الكلمات.

٥ ـ إيجاد حرف كبير عند ابتداء الجمل.

٦ ـ استعمال جميع الألفاظ العامية مثل حمّار بدل مكاري وفلاح بدل أكار.

٧ ـ عدم ترجمة الألفاظ الأوربية والاكتفاء بتعريبها كأن نقول بسكليت بدل دراجة وهلم جرا»[٦].

وهذه القرارات من الأستاذ سلامة موسى بإلغاء الألف والنون من المثنى وإلغاء التصغير وإلغاء الإعراب وإلغاء . . . الخ. هذه القرارات أمر يثير العجب والدهشة، فليس لأحد أن يصدر قراراً بشأن اللغة يلغي فيه كذا، أو يصدر قانوناً بأنْ يُنَصَّ على كذا في مسائل اللغة، إذ أن الأمر هنا أمر استعمال شواهد نطقت بها العرب، وهي لا تقف عند شاهد واحد أو شاهدين، بل إنَّ ما قرر سلامة موسى إلغاءه هو ظواهر لغوية ثابتة لا سبيلَ إلى حصر شواهدها أو أمثلتها. وإلغاؤها ـ إن جاز لنا التعبير بهذه الكلمة ـ إنما يعني إلغاء اللغة بعامة.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تعداه إلى درجة أنهم أعدوا النحويين الذين يتمسكون بالإعراب جهالا تافهين يهتمون بالعرض دون الجوهر، لأن الإعرابَ من قبيل الأناقة، والمواضعة لا من قبيل الجوهر والحقيقة، وأنَّ الفصاحة والبلاغة في الخروج عن الإعراب. نجد كل هذا فيما كتبه جبر ضومط سنة ١٩٢٩ إذ يقول «وأكثر كتابنا إذا انتقدوا وجهوا همهم إلى هذا النوع من الانتقاد (يقصد الانتقاد النحوي)، فإذا رأوا عَرَضاً المرفوعَ منصوباً أو مجروراً أو بالعكس أكثروا الصياح والجلبة على الكاتب، فرموه بالجهل والفهاهة، وأكثروا من ذلك، يهولون بعلمهم وفضلهم، واتخذوا ذلك ذريعة للتنقيص من الكاتب والنيل من كرامته، والانحاء على علمه

---

(٦) من مقال لسلامة موسى بمجلة الهلال سنة ١٩٢٦، ص١٠٧٣ـ ١٠٧٧، الجزء العاشر من السنة الرابعة والثلاثين، مجلد سنة ١٩٢٦.

وفضله تهكماً واستخفافاً . وأولى بالمتقدين منا أن يقلعوا عن هذا الانتقاد الشائه فإنه إنْ دلَّ على عِلْم من جهة ، فهو دليل على جهل من جهة أخرى . وسببه أن أكثر ما يقع من هذه الأغلاط إنما يقع عن تسرع الكاتب ، وقلما يُخِلُّ ذلك بفصاحة أو بلاغة ، لأن المعنى يكون ظاهراً ظهور الصبح حتى قلما يفطن له أحد إلا المتحرى له ، بل ربما كان ما عد غلطاً لا يعد كذلك إلا على مذهب مخصوص . والعاقل يعلم أن علامات الإعراب في اللغة إنما هي من قبيل الأناقة والمواضعة لا من قبيل الجوهر والحقيقة ، فمن ثم قد لا يعد الاخلال بها إخلالا يقضي على المخل بالجهل وعلى الناقد بالفضل ، بل كثيراً ما يكون الأمر على عكس ذلك ، لأن لسان حال الناقد المحتفل بهذه الأغلاط المعطعط لها يشهد عليه ـ ولا سيما إذا جرى على مذهب مخصص ـ أنه حسب العرض جوهراً والآلة غاية، وهذا هو الجهل بعينه »[٧] .

ويكتب الأستاذ حسن الشريف مقالا في الهلال سنة ١٩٣٨ يهديه إلى وزير المعارف ورئيس المجمع اللغوي ، ويعيب فيه على اللغة العربية كثرةَ قواعدها وتشعبها ويقترح في مقاله هذا :

١ ـ إلغاء الممنوع من الصرف .

٢ ـ إلغاء قواعد العدد .

٣ ـ بقاء نائب الفاعل منصوباً ، كما كان في أصله عندما كان مفعولا به .

٤ ـ النظر في مشكلة جموع التكسير .

٥ ـ تحديد أوزان المجرد الثلاثي تحديداً يجنبنا اللحن في القراءة .

٦ ـ الحدُّ من أوجه الإعراب المختلفة للمنادى والمستثنى .

ويفصل النفع في هذه الاقتراحات فيقول :

أولا : إن التعديلات التي اقترحتُها لا تمس أحكام النحو الأساسية التي تتعذر بغيرها قراءة القرآن الكريم . فالغاء موانع الصرف وقولنا (مساجداً) بدلا من (مساجدَ) لا يغير من معنى الكلمة ولا يبعد القارئَ عن مرماها ، وجعل العدد من جنس المعدود في قولنا (أربعة مسائل) بدلا من (أربع) لا يزيد هذا العدد ولا ينقصه ولا يحدث في ذهن القارئ أي لبس أو اضطراب ، والزام المنادى بالنصب في جميع حالاته لا يخرجه عن كونه منادى ، فإذا ناديت يا محمدا بدلا من (يا محمد) فسيسمع محمد وسيجيب ، وإذا نصبت نائب الفاعل وقلت (قُتِلَ عليا) فسيفهم القارىء أن عليا قُتِلَ ولن يفهم غير ذلك فلا لبس ولا اضطراب . والاكتفاء بجمع واحد من جموع التكسير لن يلغي الجموع الأخرى ، وإنما سيهملها في الاستعمال فتندثر كما اندثر كثير من الكلمات ، وإذا صادفناها في القرآن الكريم فلن نظن أنها خطأ وإنما سنذكر أنها جمع مهجور . وهكذا الحال في جميع القواعد التي ذكرتها .

---

(٧) فلسفة اللغة العربية ، جبر ضومط ، مطبعة المقتطف والمقطم بمصر ، سنة ١٩٢٩ م . (مكتبة جامعة الإسكندرية رقم ٤٠٠٦) .

ثانياً : إنّ دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه إنما هي دراسة عالية لا تتلقاها إلا طبقةٌ خاصة من المتعلمين لا يمكن لغيرها من طلاب المدارس الثانوية مثلاً أن يشاركوا فيها مشاركةً تؤدي إلى فهم كتاب الله فهماً صحيحاً.

وكما أن للقرآن أسلوباً خاصاً انفرد به بين أساليب الكتابة العربية فإن له نحواً خاصاً يسمو في كثير من المواضع عن القواعد التي نقرأها في كتب النحو المتداولة بين أيدي الطلاب حتى إننا لا نتجاوز الحق إذا قلنا إن هذه الكتب وحدها لا تكفي لإعراب بعض آيات القرآن، بل لا بد من الاستعانة بالتفاسير للتمكن من الإعراب»[٨].

إذن فإن الباحث في مقاله هذا فصل القرآن عن اللغة العربية بدعوى أن للقرآن الكريم نحواً خاصاً، فباعد بيننا وبين كتاب الله، وجعل تناوله مقصوراً على المختصين في الدين وطلاب الدراسات العليا أما المتعلمون غير المختصين أو أنصاف المتعلمين فلا شأن لهم بالقرآن، ولا شأن للقرآن بلغتهم.

وهذه دعوى تحمل فسادها بين ثناياها، لأن القرآنَ ـ وإن كان له نحوُه الخاص ـ فإن هذه الخصوصية لا تَطْغَى بحيث تختلف عن الإعراب أو النحو بعامة في باقي الكلام، ثم إنَّ قصر القرآن على نفر من الناس معين يتنافى مع ما جاء في القرآن من أنه منزل ليقرأه الناس جميعاً.. ﴿ قل لا أسألكم عليه أجرا، إنْ هو إلا ذكرى للعالمين ﴾[٩] «وفرقٌ بين قراءتنا للقرآن، بأنفسنا، وتدبرنا معانيه، وتجاوبنا معها، والتجائنا إلى فقهائنا لتوضيح ما التبس علينا فهمه مما يرجع غالباً إلى عُلُوِّ الأسلوب وبين اعتمادنا اعتماداً كلياً على الفقهاء في معرفة القرآن»[١٠].

أما هذه الأمثلة التي أتى بها والتي ادَّعى أن تغير الحركات فيها لا يمنع من فهمها، فنحن نرد عليه بأن العرب لم تقل (يا محمداً) بل بنته على الضم فقالت (يا محمدُ) وذلك لأن المنادى هنا أشْبَهَ كافَ الخِطَابِ، وكافُ الخطاب مَبْنِيَّةٌ لأن الأصل في (يا محمدُ) أن تقول (يا إيَّاك) أو (يا أنت)، لأن المنادى لما كان مخاطباً كان ينبغي أن يُستغنى عن ذكر اسمه ويؤتى باسم الخطاب فيقال: يا إياك أو يا أنت[١١].

المثال الثاني الذي أتى به وهو أنه لا فرق بين قولنا (أربع مسائل) أو (أربعة مسائل) وأن هذا لن يزيد العدد ولا ينقصه، هذا المثال مردود عليه بأن الأعداد (ثلاثة، أربعة، خمسة... إلى عشرة) بمثابة أسماء جموع مثل زمرة وفِرْقَة وأمة، فحق هذه الأعداد أن تؤنث كنظائرها في أسماء الجموع، فبقيت فيها التاء على أصلها عندما يكون المعدود مذكراً، لأن المذكر أصل وسابق في

---

(٨) مقال تبسيط اللغة العربية لحسن الشريف ـ مجلة الهلال، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨، مجلد ب سنة ١٩٣٨م، ص١١٠٨ ـ ١١١٩.

(٩) آية ٩٠ من سورة الأنعام.

(١٠) تاريخ الدعوة إلى العامية، ص٢٠٣.

(١١) الإنصاف في مسائل الخلاف: بين النحويين: البصريين والكوفيين، لأبي البركات الأنباري، ص١٨٢، التجارية الكبرى بمصر، سنة ١٩٥٥م، وسيأتي توضيح هذه النقطة بعد قليل.

الرتبة ، ولما أرادوا عد المؤنث لزمهم أن يفرقوا بينه وبين المذكر ، فلم يكن إلا حذف التاء[١٢] .

بقي بعد ذلك سؤال الباحث : لم لا يقال (قُتل علياً) بدلا من (قُتل عليٌّ) والفرق واضح بحيث لا يحتاج إلى بيان فيه إلا من كانت المكابرة والعناد من طبعه ، فنحن نبني الفعل للمجهول عندما لا نعرف الفاعل فيحل المفعول محله ويأخذ إعرابه للدلالة على ذلك ، أما إذا بقي منصوباً فهذا معناه التناقض بين ضبط الفعل بعلامات الشكل وبين نصب كلمة (عليا) .

وبعد فلعلنا بعد هذا العرض نستطيع أن نرجع الدعوة لترك الإعراب إلى سببين :

١ ـ الأول : ضعف المستوى العلمي الخاص بمادة النحو عند المتعلمين منذ أن كانوا أطفالا في المدارس الابتدائية حتى تخرجهم في الجامعات ، فليس أسهل عندهم ـ والحال كذلك ـ من المناداة بالتخلي عن الإعراب .

٢ ـ الثاني : الدعوات المغرضة التي يروج لها بعض الكتاب بترك الإعراب مُدَّعِين أن ذلك من سمات العصر بما فيه من تقدم ورقي وساعدهم في ذلك المستشرقون والمستعمرون ، لأن التخلي عن الإعراب معناه التخلي عن الفصحى ، وهذا يؤدي إلى ضعف النعرة القومية عند العرب مما يسهل مهمة الاستعمار .

هذا وقد أتى الأستاذ عباس حسن بأدلة ـ لا تقبل الشك أو الجدل ـ تثبت أن الإعراب هو روح اللغة وأن الكلام دون إعراب لا طائل من ورائه ولن يكون مفهوماً ، وأن تسكين أواخر الكلمات سوف يخلق مشاكلَ كثيرةً تتلخص فيما يلي :

أ ـ أن التراث القديم كلّه ـ دينياً وغير ديني ـ لا سبيل لفهمه بغير الإعراب الذي يَدعُون إلى تركه ، والشعر العربي يقوم في أوزانه وتفعيلاته على الإعراب أيضاً .

ب ـ أنَّ الدعوة إلى تسكين أواخر الكلمات سوف تقفُ أمامها عقبة ، وهي الكلمات التي تُعْرب بالحروف كالأسماء الستة ، والأفعال الخمسة ، والمثنى ولواحقه ، وجمع المذكر السالم . فهل يمكن الاستغناء بالسكون عن الحروف الإعرابية في مثل : جاء أبوه ـ رأيت أباه ـ اسْتمع إلى أبيه . . .

جـ ـ وعقبة أخرى سوف تقف دون تسكين أواخر الكلمات ، وهي الكلمات التي قبل آخرها حرف علة يجب حذفه إذا سكن الآخر ، ولم يتحرك كالياء والواو في يصول ويبيع وغيرهما .

د ـ هناك من الكلمات ما يتغير حروفها التي ليست في أواخرها ، كالذي يقع عند بناء الفعل للمجهول ، وكالذي يحصل من ضم المضارع إذا كان ماضيه رباعياً ، وفتح ما عداه .

هـ ـ وسيحدث لُبْسٌ في الأسلوب الذي يُقدم فيه المفعول به للدلالة على الحصر في مثل

(١٢) همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، حـ٢ ، ص١٤٩ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت ، دون تاريخ .

(محمدا أكْرَمَ عليٌّ) فعند التسكين المزعوم نقول (محمد أكرم علي) فلا ندري الفاعل من المفعول[١٣].

فهذه هي العقبات التي ستقف أمامنا إذا ما سكنا أواخر الكلمات. على أن هناك من المعاني ما لا يمكن إدراكه إلا بالإعراب، وقد أتى الأستاذ علي النجدي ناصف[١٤] ببعض الأمثلة التي توضح ذلك منها:

أ ــ تَعْرِضُ في أساليب العطف مشكلاتٌ توقع في الحيرة والشك ولا يمكن حلُّها وفهمُ المرادِ بها على وجهه إلا بالإعراب، فمثلاً يقول الله تعالى: ﴿ ووصى بها إبراهيمُ بنيه ويعقوبُ ﴾[١٥]، فليس يدري القارىء دون إعراب: أيعقوب معطوف على إبراهيم، فيكون المعنى: ووصى بها يعقوبُ بنيه أسوةً بإبراهيم، أم معطوف على بنيه فيكون المعنى: ووصى بها إبراهيمُ بنيه ووصى بها يعقوبَ في جملة بنيه أيضاً.

« ونشرتِ الأهرامُ في ٣١ من مارس سنة ١٩٥٦ م خبراً جملت عنوانه (الأسماك تأكل وجه سيدة وابنها الطفل) فلم يعرف الناس علام يعطفون ابنها: أعلى (وجه) فتكون الأسماك قد أكلت الابنَ كلَّه أم على (سيدة) فتكون قد أكلت وجهه كما أكلت وجه أمه؟

« وفي مثل قولنا: (فلان متهم بقتل السائق وابنه)، لا يعرف علام يعطف ابنه: أعلى (فلان) فيكون قاتلاً، أم على السائق فيكون مقتولا؟

« ويمكن أن يقال: كانت الشمس طالعة والمطر منهمر، فلا يعلم القارئ: هل الواو عاطفة فيكون المراد: وكان المطر منهمراً قصداً إلى الحديث عن طلوع الشمس وانهمار المطر، أو هي حالية فيكون المراد الحديث عن طلوع الشمس في حال انهمار المطر.

ب ــ « وفي مثل قولنا: (إنَّ الضوء ساطعاً مؤذٍ للعينين)، يحتمل أن يكون (ساطعاً) حال فينصب، ويكون المعنى أن الضوء مؤذ للعينين في حال سطوعه خاصة، ويحتمل أن يكون خبراً لإنَّ فيرفع، ويكون المعنى على الاخبار عن الضوء بخبرين: السطوع والايذاء معاً، والإعرابُ وحدَه هو الذي يبين المراد على وجه التحديد، ومثله: إنَّ الشمس طالعة يكسفُ نورُها سائرَ الأنوار.

حـ ــ « وفي مثل قولنا: (فلان أكرم أبا) دون إعراب، لا يدري السامع معنى العبارة على التعيين، أهو وصف فلان على سبيل التفضيل بالكرم من قبل أبوته، فيكون (أبا) منصوباً على التمييز، أم هو وصفه على سبيل التفضيل بأنه أكرم من كل أب، فيكون (أب) مجروراً بالإضافة.

---

(١٣) اللغة والنحو، للأستاذ عباس حسن، ص ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣ بتصرف، دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٦ م.

(١٤) من قضايا اللغة والنحو، للأستاذ علي النجدي ناصف، ص ١٥ ـ ٢٧، طبع ونشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة، سنة ١٩٥٧ م.

(١٥) آية ١٣٢ من سورة البقرة.

د ــ «وقوله جل ذكره: ﴿ ويُتِمُّ نعمتَه عليك وعلى آل يعقوبَ كما أتمها على أبَوَيْكَ من قبلُ إبراهيمَ واسحاقَ إنَّ ربك عليم حكيم ﴾[١٦] لا يعلم فيه ولا في مثله بغير الإعراب: هل (قبلُ) مبنية فيكون إبراهيم واسحاق بدلين من أبويك ويكون المعنى: أتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك إبراهيم واسحاق من قبل، أم هل (قبل) معربة ومضافة إلى ما بعدها فيكون المعنى: كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم واسحاق، أي من قبل هذين الجدين من الجدود العلا». انتهى النقل عن الأستاذ علي النجدي[١٧].

ونستطيع أن نأتي بشواهد أخرى كثيرة تشير إلى أنّ الإعرابَ لا يمكن الاستغناء عنه، وأنّ تسكين أواخر الكلمات هو بمثابة إعدام لكثير من المعاني التي كان الإعراب يدل عليها، وهذه الشواهد قد تعاور عليها كثير من النحاة قدامى ومحدثين، إلا أنّ الشيء الذي نود الإشارة إليه هو أن الإعرابَ ـ من حيث كونهُ عكسَ البناءِ، وَبِغَضِّ النظر عن أي من حالاته الثلاث رفع أو جر أو نصب ـ يدل على معنى، أي أنّ مجرد الإعراب دليلٌ على معنى بعينه، ولا يَتأتّى لنا هذا المعنى إذا كانت الكلمةُ مبنيةً، وهذه الظاهرة تتضح في الأبوابِ النحوية التي يدخل فيها الإعرابُ والبناءُ معاً، مثل باب النداء، وباب لا النافية للجنس.

ففي باب النداء نجد أن المنادى له خمس حالات، ثلاث منها يكون المنادى فيها معرباً، والحالتان الباقيتان يكون المنادى فيها مبنياً. فأما الثلاث الأولى فيكون المنادى: مضافاً أو شبيهاً بالمضاف أو نكرةً غيرَ مقصودة، والحالتان الأخريان يكون المنادى فيهما: علماً مفرداً أو نكرة مقصودة. فما سببُ البناء، وما سببُ الإعرابِ في كلٍّ؟

الحقيقة أن الإعراب يوضح شيئاً مبهماً، أو يزيل اللبس عند الغموض، فإذا لم يكن الشيء بطبيعته مبهماً ولا غامضاً، كان بالبناء أولى، وهذا يتضح في المنادى عندما يكون مفرداً علماً، فالشخص أمامك وأنت تريد أن تُنَادِيَهُ وليس ثَمَّةَ غيرهُ، من المحتمل أن يلتبس به، وإذن فالبناء هنا مناسب ولا لزوم للإعراب لوضوح المنادى، فيقال: يا محمدُ، يا بكرُ، وكذلك الحال في النكرة المقصودة فيقال: يا رَجلُ، يا امرأةُ.

وقد أحسن النحاةُ صنعاً عندما قالوا إنّ المنادى في هذه الحالة معادلٌ لضمير الخطاب (أنتَ) فإذا قلت (يا محمدُ) فكأنك تخاطب ذاتاً أمامكَ لا بديلَ لها، وكأنك قلت (يا أنتَ) أو (يا إياكَ).

أما إذا كانت النكرةُ غيرَ مقصودة فهنا يظهر دورُ الإعراب ليعوض عن الغموض الذي نشأ من كون هذه النكرة غير مقصودة، وكأنّ الإعرابَ يحددها ويشير إلى أن النداء وقع عليها دون غيرها. ففي قول الأعمى: يا رجلاً خذ بيدي، يقع هذا النداء على أيِّ رجل، وليس على رجل معين بنوع

(١٦) آية ٦ من سورة يوسف.

(١٧) من قضايا اللغة والنحو، ص١٥ وما بعدها.

غيره ، وَمِنْ ثَمَّ وجب إعراب هذا المنادى حتى يَفْهَمَ مَنْ يسمعُ هذه الجملةَ وينطبقُ مفهومُ (رجلا) عليه أن الأسلوبَ أسلوبُ نداء ، وأن هناك شخصاً يناديه .

وأما المضاف فالأمر فيه واضح ، فإذا قلت : (يا فاعلَ الخير) كان النداء منصباً على واحد دون غيره ، ولم يكن هناك داعٍ لإعرابه ، لأن المنادى واضح لا لبس فيه ، فكان البناءُ أولى به ، إلا أن الاضافة ـ كما نعلم ـ تجعل الاسمَ متمكناً ، وتجعل علاماتِ الإعرابِ تظهر عليه ، فلم يك مفر من ظهور النصب على المضاف .

فهذا مثال يتضح فيه دور الإعراب في تحليل العبارات وفهم الجمل ، ثم تأتي بعد ذلك إلى مثال آخر يتضح في هذا الدور أيضاً وهو باب (لا) النافية للجنس ، ذلك أن اسم (لا) يكون معرباً إذا كان مضافاً أو شبيهاً بالمضاف ، ومبنياً إذا كان مفرداً (أي ليس مضافاً أو شبيهاً بالمضاف) وكل من البناء والإعراب مناسب لموضعه تماماً ، ففي قولنا (لا فاعل خير نادِم) كان لا بد من إعراب (فاعل) لكي ندل باعرابه على أنَّ النفي قد وقع عليه وحده دون غيره ، فالإعراب هنا يدل على اليقين والإظهار ، أما إذا قلنا (لا رجلَ في الدار) فإنّ (لا) هنا تفيد نفي وجود جنس الرجال في الدار ، أي أن النفي منصب على العموم ، وليس هناك إظهار أو تعيين ، ولذلك كان البناء . ويتضح البناء في الأمثلة التي يكثر استعمالها اليوم نحو (لا صلحَ مع اسرائيل) تقصد نفي جنس الصلح من أي نوع كان ، ونقول أيضاً : لا استعمار بعد اليوم ، نقصد نفي وجود الاستعمار بكافة أشكاله ، كما شاع قولنا : لا عزاء للسيدات ، أي نفي جنس العزاء من أي نوع كان للسيدات . وتنكير الاسم هنا أمر مناسب ويتماشى مع استعمالها في هذه الحالة ، لأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم ، ولهذا فإنَّ (لا) لا يظهر لها عمل حيث إنها لم تحدد أو تعين المنفى ، لذلك فإن اسمها يكون مبنياً على الفتح . والبناء هنا شيء مطابق لاستغراق جنس (الاسم) كله ، لأن الإعراب ـ وهو عكس البناء ـ فيه إظهار وتعيين[١٨] .

بل إنَّ الضمةَ والفتحة قد تُغنيان عن أساليب كاملة في لغات أجنبية أخرى ، فلقد استوقفني ابن هشام ـ في حديثه عن (أي) ـ قوله « وإذا وقعت (أي) بعد (تقول) وقبل (فعل) مسند للضمير حكى الضمير ، نحو (تقول استكتمته الحديث ، أي سألتُهُ كتمانه) يقال ذلك بضم التاء ، ولو جئت بـ (إذا) مكان (أي) فتحت التاء فقلت (إذا سألتَه) ، لأنَّ (إذا) ظرف لتقول »[١٩] .

فضم التاء في هذا المثال هو عوض عما يعرف في الإنجليزية والفرنسية بالكلام المباشر (direct speech) فضمير المتكلم في (سألته) هو ضمير المتكلم نفسه في (استكتمتُه) . في حين أن فتحة

---

(١٨) النواسخ في كلام العرب ، رسالة ماجستير للطالب ، مخطوطة بكلية الآداب ، سنة ١٩٧٢ ، ص ٢٧٦ .
(١٩) المغني ، جـ١ ، ص ٧٧ .

التاء في (سألتَه) دليل على أنها للمخاطب ، وهو غير المتكلم الذي تدل عليه التاء المضمومة في استكتمتُه وهو ما يعرف في هاتين اللغتين بالكلام غير المباشر (indirect speech) .

ولنقارن هذه الضمة والفتحة بمثالين من الأسلوب المباشر وغير المباشر في اللغة الإنجليزية لنعرف كم من الايجاز المستحسن أفادتنا إيَّاهُ تلك الضمةُ والفتحةُ في لغتنا أو أفادنا إياه الإعراب .

My friend said to me, «You went to school» (direct speech)

My friend teld me that I had gone to school. (indirect speech)

فترجمة الجملة الأولى : قال صديقي لي : ذهبتَ إلى المدرسة .

وترجمة الجملة الثانية : أخبرني صديقي أنني ذهبتُ إلى المدرسة .

فانظر إلى أسلوب برمته في لغة أخرى قد أغنت عنه مجردُ الفتحة أو الضمة على التاء في لغتنا العربية .

الفصل الرابع

حركات الإعراب وحروفه

إذا قلنا (جاء محمدٌ) فإنَّ هذه الضمة المنونة على الدال مجالٌ للدراسة عند كل من عالم الأصوات وعالم النحو، فالأول يدرسها من حيث مادتُها الصوتية أو تحقيقها الصوتي، ووصف أعضاء الجهاز الصوتي عند التلفظ بها، وتأثيرها السمعي على الأذن. في حين أن الثاني -وهو عالم النحو- يأخذ هذه الضمة المنونة ويدرسها من حيث موقعيتها، ومن حيث دلالتها على معنى وظيفي وهو الفاعلية. ومن ثم جاز لنا أن نقول إن حركاتِ الإعراب تمثل العلاقة بين المستويين الصوتي والنحوي في الدرس اللغوي.

واختلاط المستويين الصوتي والنحوي له مظاهر أخرى كثيرة تبدو في حركات الإعراب، فتحريكُ أول الساكنين بالكسر حتى لا يلتقِيَ مع الساكن الثاني كما في «لم يكنِ الذين كفروا» وكذلك حذفُ حرف العلة في «لم يستطع» مظهران من مظاهر التقاء المستويين الصوتي والنحوي، ويبدو هذا الالتقاءُ أيضاً في حركة الاتباع في قولهم المشهور «هذا جُحْرُ ضب خربٍ» فلقد كان حقُّ (الباء) الأخيرة الرفعَ، إلا أنَّ اتباعها حركةَ الباء التي قبلها صوتياً، جعلها تأخذ حركتها الإعرابية نفسَها، ويبدو هذا الإتباعُ أيضاً في قراءة «الحمدِ لله» «يقرأ بكسر الدال إتباعاً لكسرة اللام»[1].

بل إنَّ الدلالةَ الصوتيةَ تدل في بعض الأحيان على موقع إعرابي، كما في «لم يَرْمِ، ولم يغزُ، ولم يسعَ» فتقصير حركات المد في تلك الأفعال الثلاثة يدل على موقع الجزم فيها.

«والتحليل الإعرابي نفسه قد لا تُفهم أسرارهُ، ولا تحل ألغازه إلا بحيلة صوتية هي التنغيم الموسيقي intonation، لقد قرر النحاةُ مثلاً أنَّ (عمة) في قول الفرزدق:

كَمْ عَمَّةٍ لك يا جريرُ وخالة ... فَدْعَاءَ قد حَلَبَتْ عليَّ عِشَاري[2]

---

(1) إعراب القرآن للعكبري، جـ1، ص8. وقال في هذا الإتباع «وهو ضعيف في الآية لأنَّ فيه اتباع الإعراب البناءَ، وفي ذلك إبطالٌ للإعراب».

(2) البيت من شواهد الكتاب 1/253، 293، 295.

يجوز في إعرابها وجهان ، بل ثلاثةٌ على أساس أنَّ (كم) إما خبرية أو استفهامية . وهذا الافتراض صحيح ، ولكن العامل الأساسي في الفصل بين كونها خبريةً أو استفهامية إنما هو التنغيم وطريقة إلقاء الشطر أو البيتِ كلِّه »[3] .

مثالٌ آخرُ يتضح فيه التفريق بين وجهين للإعراب على أساس من الخواص الصوتية وما لها من دور في التحليل ، وفي توضيح الفرق بين الاحتمالات المختلفة : النعتُ المقطوع . ففي قولنا (مررت بزيدٍ الكريمُ) أو (مررت بزيدٍ الكريمَ) لا بد أن تكون هناك وقفةٌ أو سكتة بعد النطق بكلمة (زيد) ، ثم ننطق كلمة الكريم بنغمة أخرى من شأنها أن تشير إلى استئناف الكلام أو إلى جملة جديدة . هذه السكتة أو الوقفة تدل على انتهاء الجملة بعد (زيد) ، وكأن السامع يسألك أثناء هذه السكتة : من هو؟ أو من تعني؟ فتجيب : الكريمُ أو الكريمَ ، فهذا التنغيم الصوتي متفق تماماً مع ما يقوله النحاة من أن (الكريم) خبر لمبتدأ محذوف أو هو مفعول به لفعل محذوف[4] .

وأوضح من هذا كله في التقاء المستويين الصوتي والنحوي عند حركات الإعراب ما رآه قطرب (المتوفى سنة ٢٠٦هـ) من أنَّ حركات الإعراب هذه لم تجئْ للتفريق بين المعاني بل جاءت لضرورة صوتية « لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكونُ للوقف ، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً ، لكان يلزمه الإسكانُ في الوقف والوصل ، وكانوا يبطئون عند الإدراج . فلما وصلوا وأمكنهم التحريكَ ، جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ، ليعتدل الكلام . ألا تراهم بَنَوْا كلامهم على متحرك وساكن ، ومتحركين وساكن ، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت ، ولا بين أربعة أحرف متحركة ؛ لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون ، وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون ، وتذهب المهلة في كلامهم . فجعلوا الحركة عقب الإسكان »[5] .

هذا هو رأي قطرب -ولسنا الآن في مجال التعليق عليه- وهو يقابل الرأي الآخر للنحاة من أن حركات الإعراب هذه لها دلالات وظيفية : كالفاعل والمفعول والمضاف . . . ومن ثم فحركات الإعراب -من خلال هذين الرأيين- قد استوعبت دراسات صوتية ونحوية ، وكانت ملتقى لهما ، وليس هذا بغريب ، فقد كان علم الأصوات في بدايته جزءاً من أجزاء النحو ، ثم استعاره أهل الأداء والمقرئون وزادوا فيه تفصيلات كثيرة مأخوذة من القرآن الكريم »[6] .

ننتقل الآن إلى نقطة أخرى من نقاط البحث وهي نشأة هذه الحركات وتطورها :

لم تكن الحروفُ العربيةُ مشكولةً حتى ولاية زياد بن أبيه على البصرة فيما بين سنتي ٤٥ ،

---

(٣) دراسات في علم اللغة ، القسم الأول ، ص٢٢ . ووجوه الإعراب الثلاثة ذكرها ابن هشام في المغني في باب (كم) ص١٨٤ . وكذلك الدسوقي في شرحه على المغني ، جـ١ ، ص٢٦٩ . وابن عقيل في شرحه على الألفية باب الابتداء .

(٤) علم اللغة العام ، القسم الثاني ، للدكتور كمال بشر ، ص٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ بتصرف ، دار المعارف سنة ١٩٧٠م .

(٥) الإيضاح في علل النحو ، للزجاجي ، تحقيق مازن المبارك ، ص٧٠- ٧١ ، دار العروبة بالقاهرة ، سنة ١٩٥٩م .

(٦) التطور النحوي ، برجشتراسر ، ص٥ ، مطبعة السماح بالقاهرة ، سنة ١٩٢٩م .

٥٣ للهجرة أو بالتحديد حتى تاريخ هذه الرواية التي يُجْمِعُ أكثرُ من مرجع عليها ، فقد رَوَوا «أن زياداً طلب من أبي الأسود أن يضع شيئاً يُصلح به ألسنةَ العرب ويُعربون به كتاب الله بعد أن فسدت الألسنة وكثر اللحن في القرآن الكريم ، فأبى أبو الأسود ، لأنه من جهة كان ضنيناً بما تلقاه عن علي كرم الله وجهه ، ومن جهة أخرى كان قد ضعف نشاطه بعزله عن ولاية البصرة بعد قتل علي وإنضاء الخلافة إلى الأمويين أعدائه السياسيين ، فدبر زياد حيلة ـ وكان من دهاة العرب ـ فقال لرجل من أتباعه : اقعد في طريق أبي الأسود ، واقرأ شيئاً من القرآن وتعمدِ اللحن ، فذهب الرجل ، وقعد في طريق أبي الأسود ، فلما قاربه رفع الرجل صوته بالقراءة كأنه لا يقصد إسماع أبي الأسود وقال «إن الله بريء من المشركين ورسولِه» وكسر اللام ، فكان ذلك مبعثاً لأبي الأسود لوضع نقط الإعراب ، إذ اختار كاتباً من عبد قيس ، وقال له : خذ المصحف وَصِبْغاً يخالف لون المداد ، فإذا رأيتني فتحتُ شفتي بالحرف ، فانقط واحدة فوقه ، وإذا كسرتُهما فانقط واحدة أسفله ، وإذا ضممتُهما فاجعل النقطة بين يدي الحرف ، فإنْ تَبِعْتُ شيئاً من هذه الحركات غُنَّةً فانقط نقطتين ، وابتدأ أبو الأسود القراءة حتى أتى على آخر المصحف ، والكاتب يضع النقط بمداد يخالف لونَ المداد الذي كُتِبَتْ به الآيات»[٧] .

كانت هذه النقطُ إذن هي أولَ رمز للحركات الإعرابية ، وقد أخذها الناس حينئذٍ واستعملوها في كتابتهم ، فكانوا يضعون للدلالة على فتحة الحرف نقطةً فوقه ، وعلى كسرته نقطةً من أسفله ، وعلى ضمته نقطةً عن شماله ، والحرفُ الساكن لا يضعون عليه شيئاً ، وإذا كان الحرف منوناً وضعوا مكانَ النقطة نقطتين ، وهذا مثال من شكل أبي الأسود :

سَلامٌ قَولا من ربٍ رحيم[٨]

ولنا ملاحظاتٌ على قول أبي الأسود «إذا رأيتني فتحت شفتي بالحرف ، فانقط واحدة فوقه ، وإذا كسرتهما فانقط واحدة أسفله ، وإذا ضممتهما فاجعل النقطة بين يدي الحرف» هذه الملاحظات هي :

الملاحظة الأولى

لعل أبا الأسود هو أول من وصف عضواً من أعضاء الجهاز الصوتي ، أعني الشفتين عند إخراج هذه الحركات ، ومن وضع الشفتين عند التلفظ بهما أخذ أبو الأسود أسماء هذه الحركات ، ففي الفتحة تفتح الشفتين ، وفي الضمة تضمان ثم تكسران عند الكسرة .

---

(٧) انظر هذه الرواية في المحكم في نقط المصاحف ، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ، ص ٧ ، تحقيق الدكتور عزة حسن ، طبعة وزارة الارشاد بدمشق ، سنة ١٩٦٠ م . وفي مراتب النحويين ، لأبي الطيب اللغوي ، ص ١٠ . وتاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية ، لحفني ناصف ، ج٢ ، ص ٨٤ ، ط الجامعة المصرية ، دون تاريخ . وفي المدارس النحوية ، لشوقي ضيف ، ص ١٦ ، وفي غيرها من المراجع .

(٨) تاريخ الأدب أو حياة اللغة ، ج٢ ، ص ٨٦ .

ونلاحظ أن مصطلحات البناء (فتح ، ضم ، كسر) قد أخذت من قول أبي الأسود هذا ، إذ أنه أول من يذكرها عند وصف الشفتين . ولكننا نقرأ في مفاتيح العلوم[٩] أن ألقاب البناء من اختراع الخليل بن أحمد ، وإزاء ذلك فنحن أمام احتمالين :

أ ــ إما أن تكون ألقابُ البناء من اختراع الخليل بن أحمد ، ولكنه نظر في قول أبي الأسود قبل أن يخترعها ، وفي هذه الحالة يكون أبو الأسود قد ألقى قوله هذا وصفاً للشفتين دون قصد منه إلى تعيين حركات البناء .

ب ــ وإما أن يكون أبو الأسود هو الذي اخترعها عندما وصف وضع الشفتين عند النطق بالحركات .

والمرجع عندي الرأي الثاني ، لأنه ليس من المقبول أن يصف أبو الأسود شكل الشفتين بالضم أو الفتح أو الكسر دون قصد منه أو دون أن يتخذ من هذه الأشكال اصطلاحات البناء .

أما مصطلحات الإعراب « الرفع ، والجر ، والنصب ، والجزم » فهي من اختراع الخليل[١٠] ، وقد بحثت في علاقة هذه المصطلحات بمصطلحات البناء « الضم ، والكسر ، والفتح ، والسكون » من حيث الدلالةُ اللغوية فلم أعثرْ على شيء شافٍ في هذا المجال . فلا علاقة لغوية بين الضم والرفع ، أو بين الكسر والجر ، أو بين النصب والفتح ، أو بين الجزم والسكون . وإذن فإنَّ السؤال الذي يتطرق إلى ذهن الباحث هو : لماذا كان للإعراب هذه المصطلحاتُ دون غيرها ؟ السبب فيما يبدو لي هو سبب صوتي أيضاً يتعلق بوصف الحنك عند النطق بهذه الحركات ، فإذا كان أبو الأسود قد ذكر حركاتِ البناء ، وبناها على أساس وصف الشفتين ، فإنَّ الخليل يجيء بعده ولا يكتفي بوصف الشفتين بل يتم العمل بأن يضعَ مصطلحاتِ الإعراب مستمدةً من شكل الحنك عند النطق بها . ذلك أن « المتكلم بالكلمة المضمومة يرفع حنكه الأسفل إلى الأعلى ، ويجمع بين شفتيه ، والمتكلم بالكلمة المنصوبة يفتح فاه فَيَبِينُ حنكه الأسفل من الأعلى ، فيبين للناظر إليه كأنه قد نصبه لإبانة أحدهما عن صاحبه . . . وأما الجر فإنما سُمِّي بذلك لانخفاض الحنك الأسفل عند النطق به وميله إلى إحدى الجهتين ، وأما الجزم فأصله القطع يقال جزمت الشيء وجذمته وبترته وجذذته وصلحته وفصلته وقطعته بمعنى واحد ، فكأن معنى الجزم قطع الحركة عن الكلمة ، هذا أصله ، ثم جعل منه ما كان بحذف حرف على هذا ، لأن حذف الحركة وحذف الحرف جميعاً يجمعهما الحذف »[١١] .

وإذا خلصنا من هذا إلى أن اختيار مصطلحات كلٍّ من البناء والإعراب كان لسبب صوتي ، فالأولى مأخوذة من حركة الشفتين والثانية من حركة الحنك ، وإذا عرفنا أيضاً أنه لا يوجد فروق

(٩) مفاتيح العلوم ، للخوارزمي ، ص٤٤ .

(١٠) مفاتيح العلوم ، ص٤٤ .

(١١) الإيضاح في علل النحو ، لأبي القاسم الزجاجي ، ص٩٣ و٩٤ ، تحقيق مازن المبارك ، نشر دار العروبة ، سنة ١٩٥٩م .

صوتية بين حركات البناء وحركات الإعراب ، فلا يوجد فرق صوتي في حركتي اللام المبنية والمعربة من قولك : من قبلُ ، ويميلُ ، ولا بين حركتي السين من قولك : أمسِ والشمسِ ، ولا بين حركتي الباء من قولك : لعبَ ولن يلعبَ ، إذا عرفنا هذا وجدنا سبراً لكوفيين في عدم تفريقهم بين الاثنين في المصطلحات[١٢] ، بل إننا نجد من البصريين أيضاً «من يطلق أسماءَ هذه على هذه وهو قطرب ومن وافقه»[١٣] .

فإذا عرفنا ذلك ظهر لنا أن التهانوي قد جانبه الصواب حين قارن بين مصطلحات البناء ومصطلحات الإعراب بقوله :

«الضمة هي عبارة عن تحريك الشفتين بالضم عند النطق فيحدث من ذلك صوتٌ خفي مقارنٌ للحرف ، إنْ امتدَّ كان واواً ، وإنْ قصر كان ضمة ، والفتحة عبارة عن فتح الشفتين عند النطق بالحروف وحدوث الصوت الخفي الذي يسمى فتحة ، وكذا القول في الكسرة . والسكون عبارة عن خلو العضو عن الحركات عند النطق بالحروف ، ولا يحدث بغير الحرف صوت فينجزم عند ذلك ، أي ينقطع ، فلذلك يسمى جزماً اعتباراً بانجزام الصوت وهو انقطاعه وسكونه اعتباراً بالعضو الساكن ، فقولهم : ضم وفتح وكسر هو من صفة العضو ، وإذا سميت ذلك رفعاً ونصباً وجراً وجزماً فهو من صفة الصوت ، وعبَّروا عن هذه بحركات الإعراب ، لأنَّه لا يكون إلا بسبب وهو العامل كما أن هذه الصفات (يقصد البناء) إنما تكون بسبب وهو حركة العضو ، وعبروا عن أحوال البناء بالضمة والفتحة والكسرة والسكون ، لأنه لا يكون بسبب - أعني بعامل - كما أنَّ هذه الصفات (يقصد الإعراب) يكون وجودها بغير آلة»[١٤] .

فملخص المقارنة عند التهانوي أن حركات البناء من صفة العضو وسببها حركة العضو نفسه دون سبب آخر (يقصد دون العامل) ، وأن حركات الإعراب من صفة الصوت وسببها العامل دون آلة (يقصد دون أعضاء النطق) .

وَجَليٌّ أن التهانوي قد استهونه وجوه المعاكسة والتناقض بين حركات الإعراب وحركات البناء فأعطى للأولى ما لم يعطه للثانية وأعطى الثانية ما لم يعطه للأولى . ونحن لا نعرف ما يقصده (بالعضو) أهو اللسان أو الشفتان أم الحنك - ثم كيف تحدث حركات الإعراب دون آلة اكتفاء بالعامل ؟ أفي مقدورنا أن ننطق حركة النصب في (ضربت محمدا) دون آلة وهي أعضاء النطق ؟ هذا إلى أننا لا نعرف ما يقصده بقوله «وإذا سميت ذلك رفعاً ونصباً وجراً وجزماً فهو من صفة الصوت» هل حركات الإعراب عنده صفات للصوت - أي للحرف الأخير من الكلمة ؟ وإذا كان الأمر كذلك فلم لا تكون حركاتُ البناءِ أيضاً صفاتٍ للصوت ؟

---

(١٢) شرح المفصل ، لابن يعيش ، جـ١ ، ص٧٢ .

(١٣) همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، للسيوطي ، جـ١ ، ص٢٠ ، دار المعرفة بيروت .

(١٤) كشاف اصطلاحات الفنون ، للشيخ محمد علي التهانوي ، جـ٢ ، ص٨٩٤ ، كلكتا ، سنة ١٨٦٢ م .

بقي جانب في هذه الملاحظة الأولى حتى ننتقل إلى الملاحظة الثانية، هذا الجانب يختص بالسؤال: هل حركات الإعراب أصل لحركات البناء أو حركات البناء هي الأصل لحركات الإعراب؟

هذا سؤال يضعه ابن الأنباري[١٥] ويجيب عليه بقوله «اختلف النحويون في ذلك، فذهب بعضهم إلى أنَّ حركات الإعراب هي الأصل وأن حركات البناء فرع عليها، لأن الأصل في حركات الإعراب أن تكون للأسماء وهي الأصل، فكانت أصلاً، والأصل في حركات البناء أن تكون للأفعال والحروف وهي الفرع، فكانت فرعاً، وذهب آخرون إلى أن حركات البناء هي الأصل، وحركات الإعراب فرع عليها، لأن حركات البناء لا تزول ولا تتغير عن حالها، وحركات الإعراب تزول وتتغير، وما لا يتغير أولى بأن يكون أصلاً مما يتغير»[١٦].

وهذه الاجابة فيها من الجانب المنطقي أكثر مما فيها من الواقع اللغوي المبني على استقراء التطور التاريخي، والاستعمال الوظيفي لكل من البناء والإعراب، هذا إلى الغموض الذي يكتنف السؤال نفسه، فنحن لا نعرف ما يقصده بحركات البناء والإعراب: أيقصد رموزَ كلٍّ من حركات الإعراب والبناء، أم يقصد مصطلحاتِ كلٍّ منهما، أم هو يقصد إلى المعاني الوظيفية لكل منهما؟ أما رموز كل منهما، فلا فرق بين رموز البناء ورموز الإعراب، فهي واو صغيرة توضع فوق الحرف أو ألف منبطحة فوقه أو ياء راجعة توضع تحت الحرف. وأما المصطلحات، فإن مصطلحات البناء التي وضعها أبو الأسود الدؤلي المتوفى سنة ٦٩ هـ أسبق من مصطلحات الإعراب التي وضعها الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٧٠ هـ. وإذا نظرنا إلى الإعراب من ناحية تأديته وظائفَ نحويةً كالفاعلية والإضافة وما إليهما، فلا شك أن البناءَ أسبقُ من الإعراب، لأن الأوّل لا يدل على شيء، والثاني يدل على معانٍ، ولما كان المجهول يسبق المعروف، أي أن الشيء يكون في أول أمره مجهولاً ثم بالتطور والتقدم يعرف، كان البناء سابقاً على الإعراب، هذا إلى أن الإعراب ـ كما بينا في الفصل الأول ـ يمثل المرحلةَ الأخيرةَ من التطور اللغوي.

الملاحظة الثانية

لم يذكر أبو الأسود السكون ضمن الحركات مما يدل على أنه أدرك أن السكون لا يدخل في عداد الحركات، بعكس بعض النحاة المتأخرين كالخضري عندما قال «إنّه ينوب عن أربع حركات الأصول عشرة أشياء: فينوب عن الضمة الواو والألف والنون، وعن الفتحة الألف والكسرة والياء وحذف النون، وعن الكسرة الفتحة والياء، وعن السكون الحذف»[١٧]. فذكر

---

(١٥) أسرار العربية، لابن الأنباري، ص٢٠، تحقيق محمد بهجة البيطار، دمشق، سنة ١٩٥٧م.

(١٦) المرجع السابق.

(١٧) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، لألفية ابن مالك، جـ١، ص٣٤.

الخضريُّ السكونَ في عداد الحركات . ومثله في ذلك حفني ناصف عندما قال « الحركات قسمان : أصلية وفرعية . فالأصلية هي الفتحة والكسرة والضمة والسكون وهي المصطلح على تصويرها هكذا ـَ ـِ ـُ ـْ »[١٨] وقد لاحظ ذلك الدكتور كمال بشر[١٩] ، وَعَدَّ السكون هو العلامة الصفرية للحركات Zero morpheme وعلى هذا فقد أيَّدَ الدكتور كمال بشر ما رآه الشيخ خالد الأزهري[٢٠] من أنَّ علامةَ السكون دائرة ، لأن الدائرة صفر (0) ، « فهو ليس له قيمة عددية إيجابية ، وكذلك السكون ـ من الناحية الصوتية ـ خالٍ هو الآخر من التحقيق الصوتي Phonotic realization أي ليس له أثر مادي من ناحية النطق الفعلي . وبهذا تكون هناك مناسبة واضحة بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه »[٢١] .

على أن انعدام التحقيق الصوتي في السكون لا يعني انعدامه أيضاً من الناحية الوظيفية ، فالسكون دليل إعرابي كما هو الحال في الفعل المضارع المسبوق بجازم ، وهو أيضاً إمكانية من إمكانيات البناء في اللغة العربية ، حيث تجيء كلمات لازمة الفتح ، وأخرى تظهر بالضم ، وثالثة تختص بالكسر ، وعدد آخر منها يلزم السكون[٢٢] .

وربما كان السكون ـ من حيث هو نفي للحركة ـ قد أوحى إلى ابن مالك أن يقول :

والأصل في المبنيِّ أن يُسكَّنا[٢٣]

فما دام الإعرابُ بالحركات ، وجب أن يكونَ البناء الذي هو ضده بالسكون[٢٤] ، وقد أبانَ المرحوم الأستاذ مصطفى إبراهيم عن خطأ ابن مالك ومن تابعه بأن استقرأ حروف المعاني وهي من المبنيات فوجد أن عددها سبعون حرفاً ، الساكن منها اثنان وعشرون ، والمتحرك ثمانية وأربعون : المفتوح اثنان وأربعون ، والمكسور خمسة ، والمضموم واحد[٢٥] .

الملاحظة الثالثة

تتجلى عبقرية أبي الأسود كما بينا في الملاحظتين السابقتين في وصفه للشفتين أثناء النطق بالحركات وأيضاً في عدم ذكره السكونَ عندما تناول الحركات . أما هذه الملاحظة فهي خاصة بالنقط التي استعملها أبو الأسود كرموز للحركات الإعرابية ، وهو في هذه النقط لم يكن له فضل

---

(١٨) تاريخ الأدب أو حياة اللغة ، جـ١ ، ص٢١ .
(١٩) دراسات في علم اللغة ، القسم الأول ، ص٢٣٣ ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٩ م .
(٢٠) شرح التصريح على التوضيح ، جـ٢ ، ص٣٤٣ ـ ٣٤٤ ، التجارية الكبرى ، سنة ١٣٥٨ هـ .
(٢١) دراسات في علم اللغة ، القسم الأول ، ص١٨٠ .
(٢٢) المرجع السابق ، ص٢٣٣ بتصرف .
(٢٣) باب المعرب والمبني من الألفية .
(٢٤) شرح ابن يعيش على المفصل ، جـ١ ، ص٧٥ .
(٢٥) إحياء النحو ، ص١٠٤ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٣٧ م .

السبق فيها ، بل هو مسبوق إليها ، إذ أنه قد أخذها من السريان ، الذين كانوا يستعملون هذه النقط للشكل الإعرابي ، وقد أبان أستاذي الدكتور حسن عون عن هذه العلاقة بوضوح عندما ذكر أن اللغة العربية قد تعرضت بعد اتساع الفتوح إلى نفس الأزمة التي كانت قد تعرضت لها اللغة السريانية خلال القرنين الرابع والخامس الميلادي : ظهور لغات أخرى في ميدان الحديث والكتابة ، وانتشار اللحن بين الناطقين والخوف من أن يمتد هذا اللحن إلى نصوص الكتاب المقدس . وكان من نتائج هذه الأزمة عند السريان أن وضعوا ضوابط لشكل كتابهم المقدس ، هذه الضوابط هي النقط التي استعملها أبو الأسود فيما بعد لشكل القرآن . من هذا نرى أن المقدمات متشابهة والظروف متشابهة والنتائج متشابهة ، وكلا العملين قد حدث في بيئة واحدة . واتصال أبي الأسود بالسريان أمر مثبوت تاريخياً فقد كان والياً إدارياً في بيئة العراق ، تلك البيئة التي كانت تَمُوجُ بالمعارف السريانية وبالعلماء السريان ، ورجل كأبي الأسود مهتم بالدراسات اللغوية لا بد أن يكون قد اتصل بهم وأخذ منهم ، إمّا عن طريق الترجمة أو أن يكون له بعض الإلمام باللغة السريانية حتى يتسنى له هذا الأخذ(٢٦) .

وقد اطمأنت نفسي إلى ما قاله الدكتور حسن عون إلى أنْ قرأتُ رأياً للدكتور مهدي المخزومي مؤداه(٢٧) أن السريان هم الذين أخذوا النقط عن أبي الأسود الدؤلي ، وليس العكس ، ويبني هذا الرأي على ما قرأه في كتاب « المفصل في قواعد اللغة السريانية ص ٦ » مِنْ أنَّ السريان قد استعانوا بالنقط في إعراب الكلمات حوالي سنة ٧٠٠ للميلاد . ثم يستنتج من هذا أن العرب كانوا حينذاك (أي سنة ٧٠٠م) قد فرغوا من نقط المصحف بزمن طويل ، لأنَّ أبا الأسود كان والياً على العراق فيما بين سنتي ٤٩ـ ٥٣ للهجرة ويقابلها في التاريخ الميلادي ٦٧٠ـ ٦٧٤ . والخلاصة هنا أن السريان أخذوا النقط سنة ٧٠٠م من أبي الأسود الذي كان قد اخترعها قبل ذلك بثلاثين سنة أي سنة ٦٧٠م .

هذا هو رأي المخزومي ، ولقد رجعت إلى « المفصل في قواعد اللغة السريانية » في نفس الموضع الذي استشهد به المخزومي فوجدت ما نصه :

« ولقد تبين للسريانيين حوالي سنة ٧٠٠م أنه قد أصبح من الواجب وضعُ قواعد (أجرومية) للغتهم وترتيبها ، وإدخال بعض الوسائل للتعبير بوضوح عن الحركات السريانية ، ولقد كان غرضهم الوحيد من ذلك هو : أنه بالقواعد ، وضبط الكلمات بالحركات تُمْكِنُ قراءة الكتاب المقدس باللغة السريانية قراءةً صحيحة ، ولم تكن هناك وسيلة لجعل القراءة صحيحة إلا بالحركات والضبط ، ولا يمكن تصحيح الشكل إلا بالقواعد »(٢٨) .

---

(٢٦) اللغة والنحو ، ص ٢٤٩ وما بعدها بتصرف .

(٢٧) الخليل بن أحمد الفراهيدي : أعماله ومنهجه ، للدكتور مهدي المخزومي ، مطبعة الزهراء ببغداد ، سنة ١٩٦٠م

(٢٨) المفصل في قواعد اللغة السريانية وآدابها والموازنة بين اللغات السامية ، لمحمد عطية الابراشي وآخرين ، ص ٦ ، المطبعة الأميرية ببولاق .

ونلاحظ في هذا النص عبارة (للتعبير بوضوح عن الحركات السريانية) مما نستنتج معه أن الحركات أو رموزها كانت موجودة ولكنها كانت غير واضحة، فاستدعى الأمر توضيحها ووضع القواعد، وهذه الحركات غير الواضحة هي النقط، ودليلي على أن النقط كانت موجودة قبل سنة ٧٠٠م بزمن طويل ما ذكره المؤلف (مؤلف المفصل في قواعد اللغة السريانية) من أن الخطوط في اللغة السريانية ثلاثة:

١ ـ الخط الاسترانجيلي ٢ ـ الخط النسطوري ٣ ـ الخط اليعقوبي

ويقول ص ١٩ عن الخط النسطوري «وأما النسطوري فَيَلي الاسترانجيلي في القدم وهو أصغر الخطوط كتابة، ويضبط بالحركات السريانية، وهي نقط تكتب فوق الحرف أو تحته، وكان يستعمله المسيحيون من النسطوريين نسبة إلى (نسطور) بطريرك القسطنطينية من أبريل سنة ٤٢٨م إلى وقت أدانته سنة ٤٣١م».

وإذن فإن هذه النقط كانت موجودة منذ سنة ٤٢٨م على الأقل أي قبل أبي الأسود الدؤلي بما يزيد على ثلاثمائة سنة. أما ما استحدث عند السريان سنة ٧٠٠م، والتي ظنها المخزومي دليلاً على تأثر السريان بأبي الأسود فهي الطريقة اليعقوبية في التشكيل التي اخترعها يعقوب السرهاوي المتوفى سنة ٧٠٨م[٢٩] دون تأثر بالعرب فقد أخذها من الحركات الاغريقية، ولا علاقة لها بالنقط إطلاقاً، بل إنَّ الفتحة فيها هكذا (A)، والكسرة (H)، والفتحة الممدودة (و) والضمة (T).[٣٠].

* * *

وتبقى هذه النقط التي اقتبسها أبو الأسود عن السريان مستعملةً عند العرب كرمز لإعراب الكلمات حتى هجروها واستعملوا مكانها الرموزَ التي وصلت إلينا عنهم، والتي ما زلنا نستعملها حتى الآن.

ويتضح سببُ وضع الرموز الجديدة لحركات الإعراب، وهجر النقط «مما ذكره الرواة عن الحجاج أثناء ولايته على العراق (٧٤ ـ ٩٥هـ) إذ أَمَرَ نصر بن عاصم أو يحيى بن يعمر بإعجام حروف المصحف لتمييز الحروف المتشابهة بعضها من بعض»[٣١] فالظاهرُ أن الناس قد تشابهت عليهم نقط الإعراب ونقط الإعجام، فأخذوا يبحثون عن طريقة أخرى لبيان الشكل الإعرابي.

وقد انقسم العلماء فريقين ازاء واضع هذه الحركات الإعرابية التي نراها الآن (ـَ، ـِ، ـُ، ـْ) فريق ينسبها إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة ١٧٥هـ، والفريق الآخر لم يذكر واضع هذه الرموز، بل ترك الأمر مبهماً.

(٢٩) المرجع السابق، ص ٢٦.
(٣٠) المرجع السابق، ص ٢٤.
(٣١) المدارس النحوية، ص ١٧.

فمن الفريق الثاني جورجي زيدان حيث يقول « أمّا صور الحركات التي وصلت إلينا ، نعني الضمة والفتحة والكسرة ، فلا نعلم واضعها أو واضعيها ولا الزمن الذي وضعت فيه ، ولكن الغالب أنها وضعت في القرون الوسطى للإسلام »[٣٢] .

ومن هذا الفريق أيضاً وليم رايت حيث ينص على « أنه في فترة متأخرة اخترعت علامات الحركات القصيرة»[٣٣] دون أن ينص على من اخترعها .

ومن الفريق الأول أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني حيث يقول « الشكل الذي في الكتب من عمل الخليل ، وهو مأخوذ من صور الحروف فالضمة واو صغيرة الصورة في أعلى الحرف ، لئلا تلتبس بالواو المكتوبة ، والكسرة ياء تحت الحرف ، والفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف »[٣٤] . كذلك نَصَّ بروكلمان[٣٥] وحفنى ناصف[٣٦] على أن الخليل هو واضعُ تلك الحركات .

ونرجح رأي الفريق الذي ينسب وضع هذه الرموز التي نراها الآن إلى الخليل ، ذلك لأن هذه الرموز مأخوذة من صور حروف العلة أو حروف المد (الألف والواو والياء) وهي تشابه الحركات القصار إلا أن هذه الأخيرة أقصر منها من ناحية الاستغراق الصوتي ، أي أن اختيار هذه الرموز دون غيرها مبني على أساس صوتي ، فإذا نظرنا إلى قول الخليل « فالفتحة من الألف ، والكسرة من الياء ، والضمة من الواو ، فكل واحدة شيء -يقصد بعض- مما ذكرتُ لك »[٣٧] عرفنا أنه أدرك العلاقة الصوتية بين الاثنين : حركات المد ، والحركات القصار ، فوضع رموز الأخيرة مشتقة من رموز الأولى .

هذه واحدة وأخرى أن التسلسل التاريخي يرجح أن الخليل هو واضع رموز تلك الحركات . فقد وضعت نقط الإعجام أثناء ولاية الحجاج على العراق سنة ٩٥ هـ وتشابهت هذه النقطُ مع نقط الإعراب التي وضعها أبو الأسود ، فبحث الناس عن رموز أخرى لحركات الإعراب ، عند ذلك يجيء الخليل فقد ولد سنة ١٠٠ للهجرة وتوفي سنة ١٧٥ هـ (أي بعد ٩٥ هـ) وإذن فقد كانت الفترة التي بحث فيها الناس عن رموز أخرى لحركات الإعراب توافق الفترة التي عاش فيها الخليل .

ويجدر بنا أن نقول إنه قد حدث تطور في رمز الكسرة ، « فلقد كانت في الأصل ياء صغيرة راجعة ، ثم اختصر في كتابتها حتى جزئها الراجع »[٣٨] ويعلل جورجي زيدان لهذا التطور بقوله

---

(٣٢) تاريخ آداب اللغة العربية ، جـ١ ، ص٢٥٣ ، الهلال ، سنة ١٩٥٧ م .

(٣٣) W. Wright, A grammar of the Arabic language, V.1, P.7.

(٣٤) المحكم في نقط المصاحف ، ص٧ .

(٣٥) تاريخ الأدب العربي ، جـ٢ ، ص٢٦٧ .

(٣٦) تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية ، ص٩٦ .

(٣٧) الكتاب ، جـ٢ ، ص٣١٥ .

(٣٨) إحياء النحو ، ص٨١ .

« وأما الكسرة فإنَّها الآن بعيدة الشبه بالياء ، فإما أنها كانت عند أول استخدامها أقرب إلى شكل الياء ، ثم تنوعت بالاستعمال ، أو أنهم قلدوا بها حركة الكسر عند السريان الشرقيين ، وهي نقطتان أسفل الحرف فرسمها العرب معاً فجاءتا كالكسرة . أو لعلهم اقتبسوا الياء السريانية فإن صورتها كالكسرة العربية »[٣٩] .

* * *

وإذا كانت حركاتُ الإعراب هي الواصلة بين المستوى الصوتي والنحوي ، فإن حروف الإعراب هي ملتقى المستويين الصرفي والنحوي ، ذلك أننا إذا قلنا « جاء المحمدان » كانت الألف في (المحمدان) دليلاً للرفع ، وهي أيضاً دليل للتثنية ومثل ذلك (الواو) في (جاء المحمدون) فهي دليل على الرفع والجمع . والجمع والتثنية والإفراد من عمل الصرفيين ، والرفع والنصب والجر من عمل النحاة . إلا أن هناك نقطة هامة في هذا الموضوع ، وهي اختلاف علامتي التثنية والجمع باختلاف الموقع الإعرابي . فالألف للتثنية في حالة الرفع ، والياء في حالتي النصب والجر وكذلك (الواو) للجمع عند الرفع . والياء للجمع عند النصب والجر ، ونظن أن تكوين المثنى والجمع كان سابقاً على إعرابهما ، وأن مسألة تبادل الألف أو الواو[٤٠] مع الياء[٤١] مسألة لاحقة لفكرة ظهور التثنية والجمع ، يَدلُّ على ذلك أن هناك من كلام العرب ما ثبتت فيه (الألف) رفعاً ونصباً وجراً كقول الشاعر :

تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أُذْنَاه طعنةً ... دَعَتْهُ إلى هَابي التُّرابِ عقيمِ

وقوله :

إنَّ أبَاها وأبَا أباها ... قَدْ بَلَغَا في المَجْدِ غَايَتَاهَا

ونسب السيوطي[٤٢] هذه اللهجة لكنانة وبني الحارث بن كعب وبني العنبر وبني الهجيم وبطون من ربيعة وبكر وخثعم وهمدان ومزداده وعذره .

ويدل على ذلك أيضاً ظهور حركات الإعراب على النون في التثنية مع بقاء الألف في مواقع الإعراب الثلاثة وذلك في بعض اللهجات كأن يقال مثلاً :

جاء الزيدانُ ، ورأيت الزيدانَ ، ومررت بالزيدانِ

وورد على هذه اللهجة قول أبي عمر الزاهد :

يا ابنا أرقني القذانُ ... فالنومُ لا تطعمه العينانُ[٤٣]

---

(٣٩) تاريخ آداب اللغة العربية ، جـ١ ، ص٢٥٣ .

(٤٠) في حالة الرفع .

(٤١) في حالتي النصب والجر .

(٤٢) همع الهوامع ، جـ١ ، ص٤٠ .

(٤٣) اللغة والنحو ، ص٨٢ .

وبالنسبة للجمع فإنه في بعض لهجات بني تميم وبني عامر يلزمونه الياءَ ويجعلون إعرابَه على النون ، وذلك مثل بيت جرير الذي قاله ضمن قصيدة يهجو بها الفرزدق :

رَأَتْ مَرَّ السِّنينِ أَخَذْنَ مِنِّي كَمَا أَخَذَ السِّرارُ مِنَ الهِلالِ

حيث كسرت النون بالاضافة إلى (مَرَّ) .
وبيت آخر يروى لشاعر من خزاعة أو من جرهم :

أَلَمْ نَسْقِ الحَجيجَ ـ سَلِي مَعَدًّا ـ سِنيناً ما تَعدُّ لَهَا حِسَاباً[٤٤]

من هذا فإننا نرجح أن التثنية والجمع كانا ثابتين من حيث الكتابةُ مهما اختلف الموقع الإعرابي ثم بتطور العقل البشري وارتقائه دخلت الصنعة النحوية في التكوين ، فكانت الواو والألف للرفع والياء للنصب والجر ، وهي ليست صناعة نحوية بحتة ، بل هي صنعة المجتمع الذي تفرض مطالبهُ على العقل البشري أن يرتقيَ ويتطورَ باستمرار حتى يكونَ في مستوى هذه المطالب الاجتماعية . ونحن لا نستطيع أن نؤرخ لدخول الواو والألف كعلامتين للرفع ، ودخول الياء كعلامة للنصب والجر ، بحيث نقول إنه في سنة كذا تغير الشكل الكتابي للمثنى والجمع ، فأصبح يكتب بالألف والياء ، وبالواو والياء ، ذلك لأن مثل هذا التطور يكون بطيئاً ويستغرق أجيالا بحيث نعجز عن وضع حدٍ فاصل لهذا الانتقال .

ويرجح الأستاذ الدكتور حسن عون[٤٥] أنَّ إعراب المثنى والجمع بهذه الحروف ـ من واو ونون ، ومن ياء ونون ، ومن ألف ونون ـ لم يوجد كذلك مرة واحدة ولم تلتزم طرق الأداء به من أول الأمر بهذه الصورة التي نراها الآن ، وإنما وجد الحرف الأول وهو الألف أو الواو أو الياء ، وسارت اللغة على ذلك مدة من الزمن ثم التزمت النون بعد ذلك ، فمما ورد من شواهد الطَّوْرِ الأول دون نون قولُ الشاعر :

هُما خطتا إمَّا إسَارٍ ومِنَّةٍ وإمَّا دَمٌ والقتلُ بالحرِّ أَجْدَرُ

وقولُ الشاعر :

خَليلَيَّ ما إنْ انتُما الصَّادقا هوى إذا خِفْتُما فيه عَذُولا وَوَاشِياً

فهذان هما المثنى والجمع اللذان يعربان بالحروف ، ويبقى بعد ذلك مما يعرب بالحروف الأسماءُ الخمسة أو الستة ، والأفعال الخمسة . فأما تلك الأسماء فالأمر فيها هين إذ أنها تعرب بحروف موافقة للحركات بعد مدها أو بعد اتباعها ، فإذا كانت الفتحة للنصب ، فإنَّ الألف وهي من جنسها علامة للنصب في الأسماء الخمسة ، وعلى هذا المقياس تجيء الواو من الضمة للرفع ،

---

(٤٤) اللغة والنحو ، ص٨٢ .
(٤٥) المرجع السابق ، ص٨٥ .

والياء من الكسرة للجر. وهذا ما دفع[٤٦] أبا عثمان المازني إلى القول بأن هذه الأسماء معربة بالحركات بعد إشباعها، ويستدل على ذلك بأنه قد حكي عن العرب أنهم يقولون: هذا أَبُكَ، ورأيت أَبَكَ، ومررتُ بأَبِكَ دون إشباع، وقد جاء على هذه اللغة قول الشاعر:

بِأَبِهِ اقْتَدى عِدِيٌّ في الكَرَمْ وَمَنْ يُشابِه أَبَهُ فما ظَلَمْ

ويرى الأستاذ إبراهيم مصطفى أن اشباع هذه الحركات ـ الذي نتج عنه الحروف ـ كان لسبب صوتي «فقد مُدَّتْ كُلُّ حركةٍ فنشأ عنها لينُها، وسبب ذلك أن كلمتي «ذو وفا» وضعتا على حرف واحد، وبقية كلمات الباب وضعت على حرفين، الأول منها حرف حلقي، وتعلم أن حروف الحلق ضعيفة في النطق، قليلة الحظ من الظهور، فليس لعضل الحلق من المرونة والقدرة على النطق وتحديد المخارج ما للسان والشفتين. ومن عادة العرب أن تستروح في نطق الكلمات، وأن تجعلها على ثلاثة أحرف في أغلب الأمر، فَمَدَّتْ في هذه الكلمات حركاتِ الإعرابِ وَمَطَّاتها لتعطي الكلمةَ حظاً من البيان في المنطق»[٤٧].

ويبقى بعد ذلك تثنية الفعل وجمعه، أو ما يعرف بالأفعال الخمسة، التي تعرب ببقاء النون أو حذفها، وهذه التثنية والجمع كانت في أول أمرها اتباعاً للمبتدأ عندما لا يكون مفرداً، فيقال «المحمدان يلعبان» و«المحمدون يلعبون» فجاءت تثنية الفعل وجمعه على غرار تثنية الاسم وجمعه، يدلك على ذلك لغة «أكلوني البراغيث» فيقال «يلعبان المحمدان» و«يلعبون المحمدون». فالفعل يشابه الاسم في التثنية والجمع سواء تأخر أم تقدم.

وهم يُعَلِّلُونَ لاتخاذ النون حرفاً للإعراب ببقائها أو حذفه، بأنا لو أجرينا على هذا الحرف حركاتِ الإعراب من ضمة وفتحة وسكون نحو: الولدان يلعبانُ، والولدان لن يلعبانَ، والولدان لم يلعبانْ ـ لو فعلنا ذلك لوجب علينا أن نسقط الألف التي قبل النون في المثال الأخير لالتقاء الساكنين، وبذلك نذهب بضمير الفاعل. لذلك أَبْقَوْا على النون، وكانت مبنيةً على الكسر في حالة الرفع وحذفوها في حالة الجزم بدلاً من حذف الألف، ثم شبهوا حالة النصب بحالة الجزم فحذفوها أيضاً[٤٨].

وهو تعليلٌ طريف إلا أنه لا يخلو من أعمال الفكر المنطقي. وعندي أن حذف النون دليلُ إعراب ودليلُ معنىً أيضاً، إذ يدل حذفها على أن الفعل لم يتم أو لم ينفذ بعكس بقاء النون الذي يدل على تنفيذ الفعل وتمامه. ومن عجب أن حذف النون في الاسم جمعاً كان أو مفرداً، له مثل هذه الخاصية فأنت تقول «مدرسو الفصل يشرحون الدرس» بحذف النون، فحذفها هنا يَدُلُّ على أن هناك شيئاً لم يذكر تابعاً للمدرسين أو ملكاً لهم، وبذلك فإنك إذا قلت «مدرسو»

(٤٦) الانصاف في مسائل الخلاف، المسألة الثانية، ص١١، وهمع الهوامع، ج١، ص٣٨.
(٤٧) إحياء النحو، ص١٠٩.
(٤٨) الأشباه والنظائر، ص٨٠.

وسكتت دون إضافة كان حذف النون دليلاً على النقص أو عدم التمام ، شأنها في ذلك كشأنها مع الفعل .

وخلاصة القول فيما تقدم من الإعراب بالحروف ، أنه في حالتي التثنية والجمع فإن الحروف (الواو والألف والياء) إنما وضعت أصلاً للدلالة على التثنية والجمع أي على العدد ، ثم اتخذت من بعد ذلك دليلاً على الإعراب ، وأن تثنية الفعل وجمعه جاءا تبعاً لتثنية الاسم وجمعه وحذف النون فيه دليل على عدم اتمام الفعل ، وبقاؤها دليل على العكس ، وأن إعراب الأسماء الستة بالحروف إنما هو إعراب بالحركات ، وقد أحسن النحويون صنعاً عندما قالوا إنّ الإعرابَ بالحروف نيابةٌ عن الحركات .

وبالإضافة إلى ذلك فإن الدكتور حسن عون[49] يرى مبررات أخرى لأصل الحركات في الإعراب وأنها سابقةُ الحروفِ وهي :

أولا : البسيط يسبق المركب ، والإعراب بالحركات بمثابة البسيط والإعراب بالحروف بمثابة المركب .

ثانياً : الإعراب بالحروف وُجد في ألفاظ لا يمكن أن تكون قد وجدت واللغة في حالتها الأولى ، فالمثنى والجمع وجدا حتماً بعد الألفاظ المفردة ووجودهما يدل على تطور في اللغة ، ويتبع ذلك أن علامات إعرابها قد وجدت بعد علامات الإعراب .

ثالثاً : ما جاء في بعض اللهجات من شواهدَ وأمثلةٍ فيها علاماتُ الإعراب بالحركات مع وجود الحروف .

رابعاً : النسبة فيما نجده في اللغة معرباً بالحروف ضئيل جداً بجانب ما هو معرب بالحركات .

---

(٤٩) اللغة والنحو، ص٨٣، ٨٤.

الفصل الخامس

درس نظرية العامل درساً تاريخياً

العامل

لَمْ تَحْظَ نظريةٌ من النظريات بمثل ما حَظِيَتْ به نظريةُ العاملِ في النحو العربي من دراساتٍ وأبحاث ، تضمنت ـ من ناحية ـ الهجومَ على هذه النظرية ، وتفنيدَها والنيل منها ، ومن الذين يؤيدونها ، والخروجَ على الناس بنظرية جديدة تجبها ، وتضمنت ـ من ناحية أخرى ـ التحبيذ لها ومؤازرتَها ، وعرضَ أدلة المخالفين لها ثم تفنيد هذه الأدلة .

ولقد ظلت هذه الدراسات تنمو وتتفرع على مر العصور ، وعند كل النحاة ، لم يهملها دارس من الدارسين ـ سواء أكان لها مؤيداً أم معارضاً ، ولم تَخْبُ جذوتها في عصر من العصور منذ ما قبل سيبويه حتى هذا العصر .

ونحن إذ نتناولها ، نرجو ألا يُعَدَّ هذا التناولُ من فضول القول ، فما يقوم الإعرابُ عندهم إلا عليها ، وما الفاعلُ إذا رُفِعَ ، أو المفعول إذا نُصِبَ ، أو المضاف إليه إذا جُرَّ إلا بسبب من العامل . ومنهجُنا في هذا الفصل أن نعرضَ لهذه النظرية عرضاً تاريخياً مفصلاً ، ثم ننتهي إلى رأي نرجو أن نجد فيه الصواب . وخلاصة القول عندهم في هذه النظرية أن حركات الإعراب ناتجةٌ عن عوامل سَبَّبت هذه الحركات ، فالفعل هو العامل في رفع الفاعل ونصب المفعول ، والحرف هو العامل في جر الاسم بعده ، و(إنَّ) وأخواتُها هي العامل في نصب الاسم بعدها ورفع خبرها ، والعامل في جر المضاف إليه واحد من الحروف : (اللام) أو (مِنْ) أو (في) ، وقال بعضُهم إنَّ العاملَ في المضاف إليه هو المضاف . ولا نجد معمولا إلا يكون له عامل .

وقسموا العواملَ إلى أقسام ثلاثة : أفعال ، وأسماء ، وحروف . أما الأفعال فجعلوا الأصلَ في العمل لها ، وهي الأفعال التامة والناقصة والجامدة وأفعال القلوب .

وأما الأسماء فيعمل منها ما كان شبيهاً بالفعل كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل وهذه كلها من المشتقات ، وقد يكون الاسم العاملُ جامداً كالمصدرِ نحو ﴿ وَلَوْلا

دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾[1] وأسماءِ الأفعال ترفع فاعلا نحو «هَيْهَاتَ نجدٌ»، وتنصب مفعولا نحو «تَرَاكِ زيدا»، وصاحبِ الحال والـمُمَيِّز، وقد جمعهما سيبويه بقوله «هذا باب ما ينتصب لأنه ليس من اسم ما قبله، ولا هو هو» وضرب مثالا للأول (أنت الرجل علما)، عمل الرجلُ في العلم، و(العلم) منتصب لأنه ليس من اسم الرجل، ولا هو الرجل نفسه، كما عمل (عشرون) في (الدرهم) حين قلت (عشرون درهماً)، لأن الدرهم ليس من اسم العشرين ولا هو هي»[2] والمبتدأ - عند سيبويه أيضاً - عامل في الخبر، قال: «فأما الذي ينبني عليه شيء هو هو (يقصد المبتدأ)، فإنَّ المبني عليه (بيقصد الخبر) يرتفع به كما ارتفع هو بالابتداء»[3] ونستنتج من ذلك النص أيضاً أن العامل قد يكون معنوياً كما في الابتداء فهو رافع للمبتدأ عند سيبويه، ومن الأسماء العاملة أيضاً الإضافة عند بعض النحاة كما سبق بيانه، ومنها أسماء الشرط التي تجزم فعلين.

وأما الحروف العاملة فهي حروف الجر، والحروف المشبهات بليس، وأن المصدرية وأخواتها الناصبة للفعل المضارع، وحروف الجزم: لَمْ، لَـمَّا، لا الناهية، لام الأمر، وإنْ، وإذما الجازمتان لفعلي الشرط وجزائه.

هذا ملخص للعوامل بأنواعها الثلاثة لم نشأ التوسع في بيانها، إذ إنها مذكورة في كتب النحو ومطولاته. وللعوامل قواعد خاصة أحكم وضعها النحاة، منها أن العامل لا بد من وجوده، فإن لم يكن موجوداً وجب تقديره، وألا يجتمعَ عاملان على معمول واحد، وهذه القاعدة هي الأساس في باب التنازع، ومنها أيضاً أنه إذا وجد معمولان وعامل واحد، تُقُدِّرَ لأحدِ المعمولين عاملٌ، وهذه القاعدة هي الأساس في باب الاشتغال، ومنها أن الفعل كلما كان أمكن في باب الفعلية كان أوفرَ من العمل حظاً، ويحمل الاسم في العمل على الفعل، فيجب أن يتحقق له شَبَهٌ بالفعل يقربه منه ويؤهله لحكمه كما ترى في اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر، وكذلك لا بد أن يتحقق للحرف شَبَهٌ بالفعل حتى يعملَ كالحروف الناسخة، أو أن يكون العملُ أصلاً في الحرف غيرَ محمولٍ على الفعل كحروف الجر، ومن هذه القواعد أيضاً أن العامل مرتبته التقدم، وإذا كان العامل قوياً أمكن أن يعمَل متقدماً ومتأخراً، فإذا كان ضعيفاً لم يعملْ إلا متقدماً، وألا يفصل بين العامل ومعموله بأجنبي . . . إلى آخر هذه الأحكام التي بينها بالتفصيل الأستاذ إبراهيم مصطفى في إحياء النحو[4].

---

(١) آية ٢٥١ من سورة البقرة.

(٢) الكتاب، جـ١، ص٢٧٥ بتصرف.

(٣) الكتاب، جـ١، ص٢٧٨.

(٤) إحياء النحو، ص٢٥.

وإذا أردنا أن نمسك الخيط من أوله في مسألة العامل هذه ، وما انبثق عنها من أحكام وتفريعات فنقطة البدء عندنا هي سنة سبع وستين من الهجرة ، تاريخ وفاة أبي الأسود الدؤلي ، واضع نقط الإعراب في القرآن الكريم على ما سبق بيانه في فصل حركات الإعراب وحروفه .

لقد وضع أبو الأسود نقط الإعراب ، ولكن الرواة ينسبون إليه أنه وضع أبواباً من النحو ، وتكلم في مسائل العلل والقياس والعوامل . وفي ذلك يقول ابن سلام الجمحي المُتَوَفى سنة ٢٣٢هـ : «كان أول من أسس العربية ، وفتح بابها ، وأنهج سبيلها ، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي . . . ووضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم»[٥] . ويقول ابن قتيبة عن أبي الأسود إنه أول من عمل في النحو كتاباً[٦] . ويقول أبو بكر محمد بن الحسن الزُّبيدي المُتَوَفى سنة ٣٧٩ هـ : «أول من أصَّلَ النحوَ وأعْمَلَ فكرَه فيه أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي ونصر بن عاصم وعبد الرحمن بن هرمز ، فوضعوا للنحو أبواباً وأصلوا له أصولا ، فذكروا عوامل الرفع والنصب والجزم ، ووضعوا باب الفاعل والمفعول والتعجب والمضاف»[٧] .

وكل ما ذكره الرواة في ذلك ينافي طبائع الأشياء ووقائع الأمور ، فالنحو ـ شأنه في ذلك شأن أي علم آخر ـ نشأ بسيطاً ساذجاً يتناول أطرافاً من المسائل النحوية المتفرقة التي لا يجمعها باب واحد[٨] ، فكيف يتأتى لأبي الأسود وضع أبواب باكملها في ذلك العهد المبكر؟ بل كيف يتأتى له أن يتكلم في تأصيل النحو ، وفي العوامل ويصنفها إلى عوامل الرفع وعوامل النصب وعوامل الخفض وعوامل الجزم؟

ولكن المنطقي هنا والموافق لطبائع الأشياء أن تثيرَ نقطُ الإعرابِ التي وضعها أبو الأسود «كلاماً وملاحظاتٍ عما هو مرفوع وعما هو منصوب وعما هو مجرور . ومدى هذه الملاحظات ، وذلك الكلام ليس من السهل أن نتبينه ، ولا أن نحدده ، فقد ضاعت كل الآثار المادية التي تنير أمامنا الطريق في هذا»[٩] إلا أنه من المقطوع به أن هذه الملاحظات لم تتناول مسألة العامل ، أو الأسباب التي أدت إلى الرفع أو النصب أو الجر .

حتى إذا انقضى القرنُ الأول الهجري ، وبدأت طلائع القرن الثاني الهجري ، وجدنا عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي المُتوفى سنة ١١٧ هـ ، الذي يمثل نقطة تحول في تاريخ الدرس النحوي ، يقول عنه ابن سلام : «كان أول من بعج النحو ، ومد القياس وشرح العلل»[١٠] . ويصدق قول ابن

---

(٥) مقدمة كتاب طبقات الشعراء ، لابن سلام ، ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٢م .
(٦) الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، مطبعة الحلبي ، سنة ١٣٦٤ هـ .
(٧) طبقات النحويين واللغويين ، ص٢ ، مطبعة السعادة سنة ١٩٥٤م ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم .
(٨) فصل القول في ذلك الأستاذ الدكتور حسن عون في اللغة والنحو ، ص٢٣٨ وما بعدها .
(٩) المرجع السابق ، ص٤٦ .
(١٠) طبقات فحول الشعراء ، ص١٤ .

سلام عندما نطالع في أكثر من مرجع[١١] ما كان بين الفرزدق وابن أبي اسحق من خلاف بسبب تخطئة الأخير له في بعض شعره من ناحية الإعراب، خطأه في قوله:

وَعَضُّ زَمَانٍ يا ابنَ مروانَ لَمْ يَدَعْ ... مِنَ المَالِ إلا مُسْحَتًا أَوْ مُجَلَّفُ

«وذلك لرفعه قافيةَ البيت وكان حقُّها النصبَ، لأنها معطوفة على كلمة (مسحتا) المنصوبة أو بعبارة أدق لأن القياس النحوي يحتم ذلك ويوجبه»[١٢].

وَخَطَّأَهُ في قوله:

عَلَى عَمَائِمِنَا تُلْقَى وَأَرْحُلُنَا ... عَلَى زَوَاحِفَ تُزْجَى، مُخُّهَا رِيرُ

وقال له: «أسأت إنما هو (مخهارير) مشيراً بذلك إلى قياس النحو في هذا التعبير، لأنه يتألف من مبتدأ وخبر»[١٣].

وهجاه الفرزدقُ بالبيت:

فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللهِ مَوْلًى هَجَوْتُهُ ... وَلَكِنَّ عَبْدَ اللهِ مَوْلَى مَوَالِيَا

«فما كاد ابنُ أبي اسحق يسمع هذا البيتَ حتى قال له: أخطأت. إنما هو مولى موالٍ. يريد أنه أخطأ في اجرائه كلمةَ (موال) المضافة مجرى الممنوع من الصرف، إذ جرَّها بالفتحة، وكان ينبغي أن يصرفها قياساً على ما نطق به العرب في مثل جوارٍ وغواشٍ، إذ يحذفون الياء منونين في الجر والرفع»[١٤].

وإذنْ فإن تخطئةَ ابن أبي اسحق للفرزدق كانت مبنيةً على تعليل أو على سبب بحيث إننا نستطيع أن نَعُدَّ مثلَ هذه الملاحظات ارهاصاتٍ لظهور نظرية العامل فيما بعد، ويتأكد هذا الاستنتاج عندما ننظر في قول الفرزدق: «عليَّ أن أقول وعليكم أن تحتجوا» وما الاحتجاجُ إلا بيان الحجج، أو الأسباب التي أدت إلى حركات الإعراب، وطرق التخريج المختلفة التي تتحايل على الخطأ حتى تجعله صواباً. ثم قول الفرزدق «قلت هذا البيت ليشقى به النحويون» وما شقاءُ النحويين إلا في إيجاد الأسباب أو العوامل التي أدت إلى حركات الإعراب.

ونجد مثلَ هذه الارهاصاتِ وأكثرَ منها عند من تلا ابن أبي اسحق أو ربما عاصره كعيسى بن عمر الثقفي المتوفى ١٤٩ هـ الذي جَوَّزَ القول «ادخلوا الأولُ فالأولُ» لأنَّ معناه «لِيَدْخُلِ الأولُ

(١١) انظر مثلاً نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لابن الأنباري، ص ٢٤. والشعر والشعراء، جـ١، ص ٨٩. وأنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، جـ٢، ص ١٠٤، ط دار الكتب. وانظر ديوان الفرزدق، جـ٢، ص ٥٥٦، تحقيق عبد الله الصاوي، ط التجارية بمصر.

(١٢) المدارس النحوية، ص ٢٣.

(١٣) المرجع السابق، ص ٢٤.

(١٤) المرجع السابق، ص ٢٥.

فالأولُ» فحمله على المعنى»[١٥] . فَنُقِلَ الكلمتين من كونهما حالا إلى رفعهما على أنهما فاعل بفعل محذوف . ونرى عنده نوعاً من القياس النحوي ، يتضح ذلك في قراءته لبيت الأحوص :

سَلامُ اللهِ يـا مَطَرٌ عليهـا ـــــ وليس عليك يا مطرُ السَّلامُ

فكان يقرأ (يا مطرٌ) الأولى بالنصب ، أي يا مطراً ، ويقيسها على النكرة غير المقصودة ، يقول سيبويه : «وكان عيسى بن عمر يقول يا مطراً ، يشبهه بقوله يا رجلاً»[١٦] .

ومن هؤلاء الأوائل أيضاً أبو عمرو بن العلاء «الذي كان لغوياً وراوياً ثقة من رواة الشعر القديم أكثر منه نحوياً»[١٧] إلا أننا لا نعدم عنده بعضَ التعليلات في النحو تدور كلها في فلك البحث عن أسباب حركات الإعراب ، فمن ذلك قراءته ﴿ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَأَ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾[١٨] فترك صرف سبأ لأنه اسم لقبيلة حملا على المعنى[١٩] ، ومنه أيضاً خلافه مع عيسى بن عمر حول النصب أو الرفع في (المسك) من قولهم «لَيْسَ الطِّيبُ إلا المسكُ» وكل منهما يعلّل لرأيه ، فأبو عمرو يرى الرفعَ باهمال (ليس) حملا على (ما) إذا جاء في خبرها (إلا) وعيسى يرى النصبَ بإعمالها . وقد لخص ابن جني مجهود رجال هذه الفترة بقوله : «إنَّ أبا عمرو وطبقتَه قد نظروا وتدربوا وقاسوا وتصرفوا»[٢٠] .

وتظل هذه الأقيسةُ وتلك النظراتُ تنمو وتتفرع حتى ينضجَ عودُها وتستوي نظريةً كاملةً في العامل ، وما فيه من أحكام وتفريعات عند سيبويه المتوفى ١٨٠ هـ ، ومن قبله أستاذه الخليل بن أحمد .

أنظر إلى الخليل مبيناً عملَ (إنَّ واخواتها) في نصبها اسمَها ، لأنها تشبه الفعل ، ولكنها أقل مرتبة منه ، فلم يجز تأخير اسمها عن خبرها ولا إضمار مرفوعها فيها «زعم الخليل أنها (يقصد إنَّ وأخواتها) عملت عملين : الرفع والنصب ، كما عملت (كان) الرفع والنصب حين قلت : كان أخاكَ زيدٌ ، إلا أنه ليس لك أن تقول : كأنَّ أخوكَ عبدَ الله ، تريد كأنَّ عبدَ الله أخوك ، لأنها لا تَصَرَّفُ تَصَرُّفَ الأفعال ولا يُضمر فيها المرفوعُ كما يضمر في (كان) ، ومِنْ ثَمَّ فرَّقوا بينهما ، كما فرقوا بين (ليس) و(ما) فلم يجروها مجراها ، ولكن قيل هي بمنزلة الأفعال فيما بعدها ، وليست بأفعال»[٢١] .

---

(١٥) الكتاب ، جـ١ ، ص١٩٩ .
(١٦) الكتاب ، جـ١ ، ص٣١٣ .
(١٧) المدارس النحوية ، ص٢٨ .
(١٨) آية ٢٢ من سورة النمل .
(١٩) الإنصاف في مسائل الخلاف ، ص٢٦٥ ، وقراءةُ (سبأ) بصرفها على أنها قبيلة بالبن سميت باسم جَدّ لهم ، فهي تحتمل التأنيث والتذكير .
(٢٠) الخصائص ، جـ١ ، ص٢٤٩ .
(٢١) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٨٠ .

ويعقد الخليل المقارنات في القياس النحوي ليبينّ العملَ والكفّ عن العمل ، فالحرف (إنَّ) يعمل قياساً على الفعل ، و(إنما) لا تعمل قياساً على الفعل أيضاً إذا كان لغواً أي زائداً ، يقول «(إنما) لا تعمل فيما بعدها كما أن (أرى) إذا كانت لغواً لم تعمل ، فجعلوا هذا نظيرها من الفعل ، كما أن نظيرَ (إنَّ) من الفعل ما يعملُ»[٢٢] .

وتعرض الخليل لحروف الجزاء (الشرط) وبين أنها العاملةُ في كلٍّ من فعل الشرط وجوابه وأنَّ (إنْ) هي أم الباب ، لأنها لا تفارق الشرط أبداً بعكس (مَنْ) مثلاً التي قد تكون للاستفهام أو اسماً موصولا ، وبعكس (أينما) أيضاً التي قد تفارقها (ما) يقول عنه سيبويه : «وزعم الخليل أنَّ (إنْ) هي أم حروف الجزاء فسألته : وَلِـمَ قُلْتَ ذلك ؟ فقال : من قبل أني أرى حروف الجزاء قد يتصرفن فَيَكُنَّ استفهاماً ، ومنها ما يفارقه (ما) فلا يكون فيه الجزاء ، وهذه -يقصد إنْ- على حال واحدة أبدا لا تفارق المجازاة»[٢٣] .

وَوَضَعَ الخليلُ فكرةَ حذف العامل ، كالابتداء في مررت به المسكينُ ، أي هو المسكينُ[٢٤] ، وكالفعل الذي نصب مفعولا به في : ألا رجلاً جزاه الله خيراً ، كأنه قال (ألا تروني رجلاً)[٢٥] .

ولا نريد الإطالة أكثر من ذلك ، فكتاب سيبويه مليء بنقوله عن الخليل فكرةَ العامل وحذفَه وحذفَ المعمول[٢٦] ، والعمل بالقياس إلى الفعل ، وعمل حروف الجر الزائدة[٢٧] والنصب على نزع الخافض[٢٨] .

وتلاحظ أن التعليلَ عند الخليل تعليل لغوي أكثر منه منطقياً ، كان الخليل يعتمد على حسه اللغوي ، وما نطقت به العرب في بيانه للعامل ، أو بالأحرى للعلة في الرفع أو النصب أو الجر ، وكان يعلم تماماً أن هذه العِلَلَ من صنعه هو ، وليس للعرب بها عِلْم عندما نطقت بكلامها ، وكان لا يتعصب لتعليلاته ، بل يرى أن هذا رأيه ومن كان عنده رأي آخر فلا مانع من الأخذ به إن كان أقرب إلى اللغة وأبعد عن الفلسفة ، كل هذا يتضح في النص الآتي الذي يورده الزجاجي «ذكر بعضُ شيوخنا أن الخليل بن أحمد ، رحمه الله ، سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو فقيل له : أعن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال «إنَّ العربَ نطقت على سجيتها وطباعها . وعرفت مواقعَ كلامها وقام في عقولها علله ، وإنْ لَـمْ يُنقلْ ذلك عنها ، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه . فإنْ أكن أصبت العلة فهو الذي التمست . وإنْ تكن هناك علةٌ

(٢٢) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٨٣ .
(٢٣) الكتاب ، جـ١ ، ص٤٣٥ .
(٢٤) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٥٥ .
(٢٥) الكتاب ، جـ١ ، ص٣٥٩ .
(٢٦) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٨١ .
(٢٧) الكتاب ، جـ١ ، ص٤٨ .
(٢٨) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٦٤ .

(أخرى) له ، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمةَ البناء ، عجيبةَ النظم والأقسام ، وقد صَحَّتْ عنده حكمةُ بانيها ، بالخبر الصادق أو بالبراهينِ الواضحة والحجج اللائحة ، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال : إنما فَعَلَ هذا هكذا ، لعلةِ كذا وكذا ، ولسببِ كذا وكذا ، سَنَحَتْ له وَخَطَرَتْ بباله محتملةً لذلك ، فجائزٌ أن يكون الحكيمُ البانيُ للدار فَعَلَ ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار ، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة ، إلا أنَّ ذلك ـ مما ذكره هذا الرجل ـ مُحْتَمَلٌ أن يكون علةً لذلك . فإن سَنَحَ لغيري علةٌ لما عَلَّلْتُه هي أليقُ مما ذكرته بالمعلول فليأتِ بها »[٢٩] .

ولا بأس من أنْ نأتيَ ببعض الأمثلة لتتبين فيها بعد الخليل عن التعليل الفلسفي ، واعتماده على واقع اللغة ، وعلى الاستعمالات العربية . فهو يعلل لاتصال (النون) قبل (ياء) المتكلم التي هي مفعول به في مثل : ضَرَبَنِي وَيَضْرِبُنِي ، بأن الفعلَ لا يُجَرُّ ، لأن الجرَّ علامةُ الإضافة ، والفعل لا يضاف إليه ، فلما اتصلت به (ياء) المفعول به وجلبت له الكسرةَ ، وهي كسرة المناسبة ، جاءوا بالنون حتى تتحمل كسرة المناسبة نيابة عن آخر حرف في الفعل فقالوا ضربني ، هذه النون التي سَمَّوْهَا فيما بعد بنون الوقاية ، وكأنها وَقَتِ الفعلَ من الكسر ، أما في الاسم ، فلا تدخلُ نونُ الوقايةِ هذه ، لأنَّ الكسرَ من طبيعته ، فقد سأله سيبويه « عن الضاربي ، فقال : هذا اسم ، ويدخله الجر ، وإنما قالوا في الفعل (ضربني) كراهية أن يَدْخُلَه الكسرُ ، كما مُنِع الجرُّ . فإنْ قلت ، قد تقول : أضربِ الرجلَ ، فتكسرُ ، فإنَّك لَمْ تكسرْها كسراً يكون للأسماء وإنما يكون هذا لالتقاءِ الساكنين »[٣٠] .

وهو يتخذ تغيُّرَ الحركاتِ الإعرابية دليلاً على تغير المعاني ، صحيح أن هذه الحركات تغيرت بسبب العوامل ، ولكنه ليس تغيراً مجرداً معزولا عن المعنى ، بل ملتصقاً بالمعاني التي عرفتها العرب ، يتضح ذلك فيما نقله سيبويه من أنه جَوَّزَ في كلمة (المسكين) من قوله : مررت به المسكين ، الرفعَ والجرَّ والنصبَ ، فالرفع على التقديم والتأخير ، فقولك : مررت به المسكين ، بمعنى المسكين مررت به ، والجر بالإبدال من الضمير المجرور في (به) ، وأما النصب فعلى اضمار فعل فيه معنى الترحم ، لأن الترحم في كلام العرب يكون بالمسكين والبائس ونحوه ، وَيُخَطِّئُ الخليلُ يونسَ في النصب على الحال مستشهداً بسنن العرب في الكلام ، يقول : « وأما يونس فيقول : مَرَرْتُ به المسكينَ ، على قوله (مررت به مسكيناً) وهذا لا يجوز ، لأنه لا ينبغي أن يجعله حالا ويدخل فيه الألف واللام ، ولو جاز هذا لجاز : مررت بعبد الله الظريفَ ، تريد : ظريفاً »[٣١] .

(٢٩) الإيضاح في علل النحو ، ص٦٥ ، ٦٦ .

(٣٠) الكتاب ، جـ١ ، ص٣٨٦ .

(٣١) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٢٥٥ .

ويعترف - في بعض الأحيان - عندما يقدر العاملَ أن هذا التقدير من عنده هو للإفهام ولم تتكلم به العرب «وذلك قولك : مَا أَحْسَنَ عبدَ اللهِ ، زعم الخليل أنه بمنزلة قولك : شيءٌ أحسنَ عبدَ الله ، وَدَخَلَهُ معنى التعجب ، وهذا تمثيل ولم يُتَكَلَّمْ به»[٣٢] . كأنه يقول إنَّ العامل من صنع النحوي وليس من طبيعة اللغة .

ومن بعد الخليل ، أو معه سيبويه ، وما قلناه عن الخليل يقال مثله وزيادة عن سيبويه ، «فتتداخل نظرية العامل في كل أبواب الكتاب وفصوله النحوية ، بل لا نغلو إذا قلنا إنها دائماً الأساس الذي يَبني عليه حديثَه في مباحث النحو ، وهي تلقانا منذ السطور الأولى في الكتاب ، فقد عقب على حديثه عن مجاري أواخر الكلم الثمانية ، أو بعبارة أخرى عن أنواع الإعراب ، والبناء للكلمات[٣٣] بقوله : «وإنما ذكرت لك ثمانيةَ مجارٍ ، لأفرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة ، لما يُحْدِثُ فيه العاملُ وليس شيء منها - أي من الذي يدخل من حركات الإعراب الأربع - الا وهو يزول عنه ، وبين ما يبنى عليه الحرفُ بناء لا يزول عنه بغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل ، التي لكل منها ضرب من اللفظ في الحرف ، وذلك الحرف هو حرف الإعراب»[٣٤] .

ويرى الأستاذ علي النجدي ناصف أن سيبويه في حديثه عن العامل «كان يستمد تعليلاته للمسائل التي يعرضها ، والآراء التي يراها من كل ما يمكن أن نستمد منه التعليلاتُ إلا حقائق الفلسفة وقضايا العلوم ، فهذه وتلك لم تكن بلغت أَشَدَّهَا بَعْدُ ، فيكون لها في النحو أثرٌ ، وفي تفكير النحويين عملٌ على نحو ما كان لها بعد ذلك في شتى الأجيال والعصور»[٣٥] .

ومن بعد سيبويه يبدو تأثير الفلسفة والمنطق في العامل خاصة ، وفي الدرس النحوي على وجه العموم ، وأول ما يلقانا في فلسفة العامل تلك المناظرة التي جرت بين أبي عمر الجرمي المتوفى ٢٢٥ هـ وأبي زكريا الفراء عندما اجتمعا وسأل الثاني الأولَ : أخبرني عن قولهم : زيدٌ منطلقٌ . لِمَ رفعوا زيداً ؟ فقال له الجرمي : بالابتداء . فقال له الفراء : وما معنى الابتداء ؟ فقال الجرمي : تعريتُه من العوامل اللفظية ، قال له الفراء : فَأَظْهِرْهُ ، فقال : هذا معنى لا يظهر ، فقال له الفراء : فَمَثِّلْهُ ، قال الجرمي : لا يتمثل ، قال الفراء : ما رأيتُ كاليوم عاملاً لا يظهر ولا يتمثل ، فقال الجرمي : أخبرني عن قولهم : زيد ضربته . بم رفعتم زيداً ؟ قال الفراء : بالهاء العائدة على زيد[٣٦] . فقال الجرمي : الهاءُ اسمٌ فكيف يرفع الاسمَ ؟ فقال الفراء : نحن لا نبالي من هذا فإنا نجعل كل واحد من المبتدأ والخبر عاملاً في صاحبه في نحو (زيد منطلق) . فقال له الجرمي : يجوز أن يكون كذلك في (زيد منطلق) ، لأن كل واحد من الاسمين مرفوع في نفسه ، فجاز أن

---

(٣٢) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٣٧ .

(٣٣) المدارس النحوية ، ص٦٤ .

(٣٤) الكتاب ، جـ١ ، ص٣ .

(٣٥) سيبويه أمام النحاة ، ص١٦٣ ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة ، سنة ١٩٥٣ م .

(٣٦) لأن الخبر عنده إذا لم يكن اسماً رفع الضميرُ المتصلُ بالفعل المبتدأ ... .

يرفع الآخر، وأما الهاء في (ضربته) فهي في محل نصب فكيف ترفع الاسم؟ فقال الفراء: لم نرفعه به وإنما رفعناه بالعائد. فقال له الجرمي. وما العائد؟ فقال الفراء: معنى، فقال الجرمي: أظهره، فقال له: لا يظهر. فقال الجرمي: مثله، فقال: لا يتمثل. فقال له الجرمي: لقد وقعت فيما فررت منه»[٣٧].

ومعذرة لايراد مثل هذه المناظرة الطويلة، ولكنها تمثل عندنا بداية المناقشات الفلسفية والمقاييس العقلية في مسألة العامل، تلك المناقشات التي نمت وتفرعت من بعد حتى ناءت بحملها وبعدت عن الواقع اللغوي، فأتعبت العقول وأثقلت على النفوس. انظر إلى تعجب المتحاورين من أن العامل معنوي، والمعنوي غير الحسي، فكيف يعمل؟ أي كيف يكون له أثر مادي، ثم هذه (الهاء) كيف ترفع وهي نفسها غير مرفوعة، مناقشات تدل على إعمال العقل في مسائل لا تتحمل ذلك، وكأنَّ العاملَ عندهم كائنٌ حي يؤثر ويتأثر، وليس معياراً تقنينياً لضبط اللغة.

وكذلك نجد أثراً لتلك الفروض الفلسفية البعيدة عن اللغة عند من تلا أبا عمر الجرمي كأبي سعيد السيرافي المتوفى سنة ٢٨٠ هـ الذي شرح كتاب سيبويه. ولنورد هنا مسألة في الضمائر، يعلل لها كل من سيبويه، وأبي سعيد السيرافي، والمبرد المتوفى ٢٨٥ هـ، وذلك لنرى أن التعليلات الفلسفية كانت معدومة عند سيبويه، ثم ظهرت بعد ذلك عند من خلفه كالسيرافي والمبرد. يقول سيبويه: «لا يجوز لك أن تقول للمخاطب: اضْرِبْكَ[٣٨] ولا اقْتُلْكَ ولا ضَرَبْتَكَ[٣٩]، لـمَّا كان المخاطبُ فاعلاً وجعلت مفعولَه نفسَه قُبِحَ ذلك، لأنهم استَغْنَوْا بقولهم اقتل نَفْسَكَ، عن الكاف وعن إيَّاك... وكذلك المتكلم لا يجوز له أن يقول أهلكتُنِي ولا أهْلِكُنِي، لأنه جعل نفسَه مفعولَه فقبح ذلك، وذلك لأنهم استغنوا بقولهم أنفع نفسي عن (ني) وعن (إياي)»[٤٠].

فتعليل سيبويه لم يَتَعَدَّ أنَّ ذلك الأسلوب قبيح ولم يعرف عند العرب ويقولون اقتل نفسك، بدلا من اقْتُلْكَ. تعليل مباشر مرتبط بالاستعمالات اللغوية لا أثر فيه لمنطق أو لفلسفة.

ولكن انظر إلى تعليل المبرد «اعتمد المبردُ وغيرُه من أصحابنا في إبطال (اضْرِبْكَ) ونحوه على أن الفاعل بكليته لا يكون مفعولا بكليته، فأبطلوا من أجله (ضَرَبْتُنِي) وما أشبهه»[٤١]. تجده تعليلاً فلسفياً فيه الكل والجزء دون إشارة إلى أن العرب لم تستعمل هذا الأسلوب.

وأكثر من تعليل المبرد فلسفةً تعليل أبي سعيد السيرافي، يقول في إبطال مثل هذا الأسلوب «لأن المفعول الصحيح ما اخترعه فاعلهُ وأخرجه من العدم إلى الوجود نحو خلق الله للأشياء، وما يفعله الانسان من القعود والقيام، ولا يجوز أن يكون الفاعل في ذلك مفعولا، لأنه لا بد من أن

(٣٧) نزهة الألباء، ص ٤٥.

(٣٨) بمعنى اضرِبْ نفسك.

(٣٩) بمعنى ضربْتَ نفسك.

(٤٠) الكتاب، جـ ١، ص ٣٨٥.

(٤١) شرح السيرافي على كتاب سيبويه، هامش الكتاب، جـ ١، ص ٣٨٥.

يكون الفاعل موجوداً قبل وجود المفعول»[٤٢]. العامل يوجد أولا ثم بعد ذلك يوجد معموله، ولا يكون الشيء عاملاً ومعمولا في آن واحد فهذا مخالف للقوانين الطبيعية، هذا ما نستنتجه من قول السيرافي. أما أن تكون العرب قد تكلمت بمثل هذا الأسلوب أو لم تتكلم، فهذا غير وارد عند أبي سعيد.

ولننظر أيضاً في تعليل سيبويه لمسألة الغاء العمل في أفعال القلوب، في نحو «زيدٌ قائمٌ ظننت» لقد علّل سيبويه لذلك تعليلاً يدل على فهمه الدقيق للعامل وما تؤديه الألفاظ بحسب مواضعها من دلالات مختلفة، فهو يرى أن تأخير (ظن) معناه أن الشك قد جاءك بعد ما تضى كلامك على اليقين، أو بعد ما تبتدىء وأنت تريد اليقين، ثم يدركك الشك، فتقول: زيد قائم... ظننته، وهكذا كقولك أيضاً. عبد الله صاحب ذلك... بلغني. أما إذا بدأت كلامك على ما في نيتك من الشك أعملت الفعل»[٤٣] فهذا تعليل يربط العمل بالمعنى ويتغير كل منهما بتغير صاحبه، كل ذلك في إطار لغوي بعيد عن الإشارات الفلسفية أو المسائل المنطقية.

والحقيقة أن هذه الاشارات الفلسفية والملاحظات المنطقية التي ظهرت في أواخر القرن الثالث ظلت تنمو وتترعرع حتى آتت ثمارها ـ إن كان لها ثمر ـ من الاحتجاج القوي والقياس الدقيق في القرن الرابع الهجري، وما تلاه من قرون، إذ يعد هذا القرن أزهر عصور الابتكار في تأليف النحو واللغة، فقد استبحر فيه العمران ببغداد قاعدة الدولة الإسلامية الكبرى واتسعت فيه آفاق الحياة العملية ونشطت الدراسات اللغوية نشاطاً كبيراً أسفر عن تتويج حركة التأليف في النحو باختراع علم أصول النحو على يد أبي بكر محمد السري السراج المتوفى سنة ٣١٦ هـ في كتابه أصول النحو الكبير والصغير[٤٤] «وهذا الكتاب لم ينشر حتى اليوم غير أن المصنفات النحوية التي جاءت بعده احتفظت منه بنصوص ترينا من بعض الوجوه طريقته، فقد نقل عنه السيوطي في الأشباه والنظائر، والزجاجي في الإيضاح وابن جني في الخصائص وابن الأنباري في أسرار العربية»[٤٥]. وننقل عنه مثالا واحداً لفلسفة العامل نراه يجزئ عن باقي الأمثلة، فقد حكى ابن الأنباري عن ابن السراج أنه شبه الجازم للفعل المضارع بالدواء، والحركة التي تنعدم بدخول الجازم على هذا الفعل بالفضلة التي يخرجها الدواء، وكما أن الدواء إذا صادف فضلة حذفها، وإن لم يصادف فضلة أخذ من نفس الجسم، فكذلك الجازم إذا دخل على الفعل، إن وجد حركة أخذها، وإلا أخذ من نفس الفعل. وسهل حذف حرف العلة لسكونه، لأنه بسكونه يضعف، فيصير في حكم

---

(٤٢) المرجع السابق.

(٤٣) الكتاب، ص ٦١.

(٤٤) مقدمة سر صناعة الإعراب، لابن جني التي كتبها المحققون، ص ٦، ٧ ببعض التصرف، ط الحلبي، سنة ١٩٥٤

(٤٥) المدارس النحوية، ص ١٤١، ويقصد شوقي ضيف أنه لم ينشر حتى وقت تأليف كتابه (المدارس النحوية) إذ إنه نشر ببغداد، سنة ١٩٧٣م، بتحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي.

الحركة، فكما أن الحركة تحذف كذلك هذه الحروف في مثل: يغزو ويرمي ويسعى»[46] والخلط هنا بين مسألة العامل النحوي والعلوم الطبيعية واضح لا يحتاج لبيان.

ونرى من بعد ذلك أبا القاسم الزجاجي المتوفى سنة ٣٣٧ هـ يؤلف كتاباً عنوانه «الإيضاح في علل النحو» ويتحدث فيه ـ كما يستبان من عنوانه ـ عن الحركات ومسبباتها وعن العلل الأوائل والثواني والثوالث ـ أو كما يسميها هو ـ العلل التعليمية، والقياسية، والجدلية. «فالحرف (إنَّ) نَصَبَ زيداً في قولنا (إنَّ زيداً قائمٌ)، لأنا كذلك علمناه ونعلمه، فهذه هي العلة الأولى، وأما الثانية فإنَّ (زيداً) انتصب بالحرف (إنَّ) تشبيهاً لها بالفعل، والعلة الثالثة في بيان أوجه المشابهة بين (إنَّ) والفعل»[47].

وكان تمام علم أصول النحو على يد أبي علي الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ وتلميذه ابن جني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ في كتابه الخصائص[48]. والحقيقة أن علم أصول النحو يمثل غاية ما يراد من فلسفة نحوية، فلكل ظاهرة نحوية ـ في هذا العلم ـ أصل، ولكل معمول عامل، ولكل معلول علة. بل إنَّ لكل علة علة وهو ما سماه ابن جني في خصائصه (علة العلة) ومثالها أن تسأل عن العلة في رفع الفاعل، فالإجابة أنه رفع بإسناد الفعل إليه، فتسأل عن علة العلة، أي ولِمَ صار مرفوعاً ولم يكُ منصوباً، فالإجابة أن الفتح أخف من الضم، والمفعول به أكثرُ في كلامهم من الفاعل، فأُخِذتِ الحركةُ الخفيفةُ (الفتحةُ) لِمَا كَثُرَ في كلامهم وهو المفعول، وأُخِذَتِ الحركةُ الثقيلةُ (الضمةُ) لِمَا قَلَّ في كلامهم وهو الفاعل[49]. والحقيقة أن ابن جني ينقل هذا عن أبي بكر بن السراج ويعيب عليه ذلك بقوله «وكان يجب على ما رتبه أبو بكر أن تكون هنا علة، وعلة العلة، وعلة علة العلة، وأيضاً فقد كان له أن يتجاوز هذا الموضع إلى ما وراءه. فيقول: وَهَلاَّ عكسوا الأمر فَأَعْطَوْا الاسمَ الأقوى (أي الفاعلَ) الحركةَ الضعيفةَ (أي الفتحَ) لئلا يجمعوا بين ثقيلين. فإن تكلف متكلف جواباً عن هـ ا تصاعدت عِـدَّةُ العلل وأدى إلى هجنة القول وضعفة القائل به... فقد ثبت بذلك أن هذا موضعٌ تَسَمَّحَ فيه أبو بكر أو لم يُنْعِـمْ تأمله»[50] ومع ذلك فإن ابن جني لم يسلم من التفريع الفلسفي والبعد عن الواقع اللغوي في بعض آرائه، ولا أقول في كلها، فهو لا يرى الاسم عاملاً ومعمولا في آن واحد، كما أن اللون الأسود يجعل ما يقع عليه أسودَ، ولكنه هو نفسه ـ أي اللون الأسود ـ لم يجعله أحدٌ أسودَ، بل هو أسود في نفسه، فهو علة ولا يكون معلولا، وهذا معنى قوله «ومن بعد فالعلة الحقيقية عند أهل النظر لا تكون معلولة،

(٤٦) أسرار العربية، لابن الأنباري، ص٣٢٢.
(٤٧) الإيضاح في علل النحو، ص٦٤ بتصرف.
(٤٨) مقدمة سر صناعة الإعراب، ص٧.
(٤٩) الخصائص، جـ١، ص١٧٣.
(٥٠) المرجع السابق، جـ١، ص١٧٣، ١٧٤.

ألا ترى أن السواد الذي هو علة لتسويد ما يحله إنما صار كذلك لنفسه ، لا لأن جاعلاً جعله على هذه القضية »[٥١] .

ونرى من بعد هؤلاء ابن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ الذي تتسم مؤلفاته بالتعليل والقياس والتعمق في الجدل ، من هذه المؤلفات لمع الأدلة ، والاغراب في جدل الإعراب ، والإنصاف في مسائل الخلاف ، وأسرار العربية . ويكفي أن نعرف أن جميع فصول الكتاب الأخير تبدأ بسؤال : لم . . . ؟ أو ما . . . ؟ أو هل . . . ؟ وكلها أسئلة تدور في فلك الفلسفة والبحث عن العلل والمعلولات .

ولا نستطيع أن نغفل في هذا المجال جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ الذي ألف كتاباً في أصول النحو بعنوان : الاقتراح في علم أصول النحو ، وَيُعَرِّفُه بأنه العلم الذي يبين مناهجَ الاستنباطِ في النحو والطرقَ التي تُعرف بها عللُ الإعراب .

ومن قبل السيوطي كانت ألفية ابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢ هـ وما عليها من شروح وَحَوَاشٍ وتقريراتٍ وتعليقاتٍ ، فصاحب الحاشية لا بد أن يأتيَ بجديد لم يذكره الشارح ، وكذا المقرر لا بد أن يزيد على صاحب الحاشية ، وصاحب التعليق لا بد أن يزيد على المقرر ، وهم في ذلك لا يسلمون أحياناً من الانسياق في تيار الفلسفة ، فابن هشام مثلاً يشرح الألفية في أوضح المسالك ، ويجيء خالد الأزهري فيشرح هذا الشرح ، أو يضع له حاشية في (التصريح على التوضيح) ويشرح الأشموني الألفية ، فيضع لها الصبان حاشية ، ويضع الشيخ أحمد الرفاعي تقريرات للحاشية ، وعندما شرح ابن عقيل الألفية وضع الخضري حاشيته لها ، وأيضاً عندما ألف ابن هشام مغنيه نجد الحواشي تتوالى عليه ، فهذه حاشية للأمير ، وتلك حاشية للدسوقي ، وثالثة حاشية الشُّمنى بعنواني (المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام) وبهامشها شرح للدماميني .

وفي كل هذا إثراء للغة والنحو معاً ، ولكن لم يسلم المؤلفون في بحثهم عن الآراء الجديدة ، وفي معارضة كل منهم لصاحبه من الانسياق وراء التعليلات الفلسفية والإشارات المنطقية التي تجافي طبيعة اللغة .

غَرَسَ سيبويه وأستاذُه إذن شجرةَ العامل غرساً لغوياً أصيلاً ، ثم نمت هذه الشجرة وتفرعت من بعدهما ، ثم تشابكت فروعها تشابكاً فلسفياً ومنطقياً أبعدها عن الواقع اللغوي ، وكونها معياراً وتقنيناً للقواعد النحوية كما أرادها الخليل وسيبويه ، وانقلبت إلى كائن حي يؤثر ويتأثر ، والنحاة في ذلك يتأثرون ـ بلا شك ـ بالعلوم الطبيعية المقننة .

وفرق كبير بين العامل والمعمول في النحو ، وبين العلة والمعلول في العلوم الطبيعية مثل الكيمياء وغيرها أو في الفلسفة . ففي النحو لا يلزم وجود العامل وجود المعلول لزوماً حتمياً ، ولا يلزم أيضاً غياب العامل غياب المعمول ، وإلا فهل هناك مانع طبيعي يمنع لساني من عدم نصب المفعول عند

(٥١) المرجع السابق ، جـ١ ، ص١٧٤ .

وجود الفعل؟ أو عدم جر المجرور عند وجود حرف الجر؟ صحيح أن هذا خطأ في الإعراب، ولكنه لا يرقى إلى درجة حتمية وجود الماء إذا اتحد الايدروجين مع الاكسجين بنسبة معينة على سبيل المثال، ففي هذه الحالة لا احتمال على الاطلاق إلا حالة وجود الماء. واذن فقد وجد المعلول عند وجود العلة.

وقد أحسن ابن جني صنعاً عندما اتخذ ذلك مقياساً للتفرقة بين علل النحاة وعلل المتكلمين، فقال «وكذلك لو نصبت الفاعل ورفعت المفعول، أو ألغيت العوامل: من الجوار، والنواصب، والجوازم، لكنت مقتدراً على النطق بذلك وإن نفى القياس تلك الحال»[٥٢].

والذي أدى بالنحاة إلى التفلسف والاغراق في الصنعة المنطقية دون النظر إلى واقع اللغة هو قياسهم علل النحو على المثال الذي أوردته، ولم يفطنوا إلى أن العلل النحوية من صنع المتكلم، فهي علل صناعية وليست طبيعية أو تتناول جوهر الشيء، وإنما وضعت، وكانت شيئاً جميلاً، لأنها تقنن الكلام، وتعطيه معايير ثابتة تقي المتكلم من الوقوع في الخطأ، وتحفظ النحو من دخول اللحن فيه. على ألا يؤدِّيَ ذلك كلُّه إلى التأويلات البعيدة والتقديرات المعقدة التي تفتقد غرضها التعليمي التقنيني، وإلى اختراع أساليب سمجة من صنع النحاة ليقيموا نظرية العامل، وكأن النحو علم من العلوم الطبيعية[٥٣].

ومن الشواهد الناطقة[٥٤] بتكلف الأساليب السمجة لكي يقيموا نظرية العامل ويدعموها أنهم وضعوا قاعدة مؤداها أنه لا يجوز الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي، فماذا يصنعون لو اعترضهم شاهد قوي لا شبهة في صحته، وفيه فصل بين العامل ومعموله؟ أقصد النص القرآني ﴿إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السَّرَائر﴾[٥٥]، فالظرف (يوم) منصوب بالمصدر (رجعه) ويوجد فاصل بينهما وهو خبر (إن) قادر، هذا هو الإعراب الذي يقتضيه المعنى، ولا يجوز أن يكون هذا الظرف منصوباً بقادر، أي متعلقاً به لأن المعنى يتعارض معه، إذ أن الله قادر في كل وقت على رجعه، لا يوم تبلى السرائر فقط. سلم النحاة بأن (قادر) ليست هي العامل في الظرف لأن المعنى لا يقتضيه، وهذا جميل منهم، ولكن الذي ليس بجميل إنهم صمموا على القاعدة التي وضعوها وهي عدم جواز الفصل بين العامل ومعموله، فقدروا عاملاً للظرف (يوم) يَدُلُّ عليه المصدرُ (رجع)، فتقدير الآية:[٥٦] إنه على رجعه لقادر، (يرجع) أو (اذكر) يوم تبلى السرائر أرأيت إلى هذا التكليف وافتعال الأساليب والتقدير فيها حتى لو كانت تمس أرقى النصوص وأرفعها؟ ولو

---

(٥٢) الخصائص، جـ١١، ص١٤٥.
(٥٣) رسالة الماجستير للطالب، ص١٦١.
(٥٤) رجعت أيضاً إلى رسالتي للماجستير في دراسة بعض هذه الشواهد، ص١٦٢.
(٥٥) الآية ٨، ٩ من سورة الطارق.
(٥٦) شرح الجمل على الجلالين، جـ٤، ص٥١٨. وبهامشه إعراب العكبري، جـ٤، ص٤٦١. والبرهان في علوم القرآن، جـ١، ص٣٠٩.

أنهم أمعنوا النظر في الآيتين الكريمتين للاحظوا التقديم والتأخير فيها لأغراض بلاغية وللنسق القرآني نفسه، والتقدير: إنه على رجعه -يوم تبلى السرائر- لقادر.

وإذن فلا اعتراض على أن العامل في الظرف (يوم) هو المصدر (رجعه) مع الفصل بينهما بـ(قادر).

شاهد آخر على التقدير المتكلف والنص واضح قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ، إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾[٥٧] فالمعنى يستقيم عندما يكون (خبير) هو العامل في (إذا) ولكنهم اعترضوا بأن الاعراب يمنعه. لماذا؟ لأن ما بعد (إنَّ) وهو (خبير) لا يعمل فيما قبلها وهو (إذا). فما الحل؟ الحل أن يُقدر له عاملٌ وهو ما دل عليه قوله سبحانه ﴿إن ربهم بهم يومئذ لخبير﴾ أي (أفلا يعلم أنه تعالى يجازيه- إذا بعثر) إذ أن معنى كون الله خبيراً بهم مجازاته لهم[٥٨].

ونلاحظ أنه في الآية الأولى استطاعوا أن يقدروا عاملاً مفرداً، أعني من كلمة واحدة، وعندما عجزوا عن ذلك في الآية الثانية، قدروا جملة يدل عليها خبر (إنّ) وهو (خبير)، فجاءوا بكلام آخر مخالف تماماً لما جاء في الآية كل ذلك لكي تستقيم قاعدتهم القائلة بأن ما بعد (إن) لا يعمل فيما قبلها، ولو أنهم قالوا بصحة ذلك واستشهدوا بهذه الآية الكريمة لكان ذلك عملاً مقبولاً منهم، وأراحونا وأراحوا أنفسهم من مشقة التخريج والتقدير.

ويأبى النحاةُ أيضاً أن يجيزوا (أنتَ- في الشدة- العونُ)، (إنّكَ- من الدنيا- رجاؤنا) و(عليك- في مطالب الحياة- اعتمادُنا). لماذا؟ لأن كلاًّ منها يشتمل على مصدر سبقه معموله، وهذا محظور عندهم، فالمصدر لا يتقدم عليه معموله، بالرغم من جريان مثل هذا الأسلوب على ألسنة الفصحاء قديماً، وكثرة تداولها اليوم، ومنها قوله تعالى: ﴿فلما بلغ -معه- السعي﴾[٥٩] وقوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم -بهما- رأفة﴾[٦٠][٦١].

فهذه إذن نظرية العامل، كانت صافية خالصة فأفسدها النحاة بما أضافوا عليها من مسحة فلسفية منطقية، وبما زادوا عليها من تأويلات وتخريجات، الأمر الذي جعل بعض النحاة يهاجمونها في القديم والحديث على السواء.

فهذا محمد بن المستنير (قطرب) المتوفى سنة ٢٠٦ هـ لا يرى الإعراب دالا على المعاني، ولا الحركاتِ ناتجةً عن عوامل، بل إن أمر الحركات يتلخص في أنها تسهل النطق عند وصل الكلام، يقول: «وإنما أعربت العربُ كلامَها لأن الاسم في حالة الوقف يلزمه السكون للوقف،

---

(٥٧) الآية ٩، ١٠ من سورة العاديات.

(٥٨) شرح الجمل، جـ٤، ص٥٧٧. والبرهان في علوم القرآن، جـ١، ص٣١٠.

(٥٩) آية ١٠٢ من سورة الصافات.

(٦٠) آية ٢ من سورة النور.

(٦١) اللغة والنحو بين القديم والحديث، عباس حسن، ص١٩٥ بتصرف، دار المعارف، سنة ١٩٦٨م.

فلو جعلوا وصلَه بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل ، وكانوا يبطئون عند الإدراج ، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام . إلا أنهم بنَوْا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن ، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت ، ولا بين أربعة أحرف متحركة ، لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون ، وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون ، وتذهب المهلةُ في كلامهم فجعلوا الحركةَ عقب الإسكان . قيل له : فهلا لزموا حركة واحدة لأنها مجزئة لهم إذ كان الغرض إنما هو حركة تعتقب سكوناً ؟ قال : لو فعلوا ذلك لضيقوا على أنفسهم فأرادوا الاتساع في الحركات وألا يحظروا على المتكلم الكلام إلا بحركة واحدة »[٦٢] .

وقد رد المخالفون لقطرب رداً مقنعاً يهدم رأي قطرب ، ذلك لأنه لو كان المقصود من الحركات وصلَ الكلام بعضِه ببعض ، لجاز خفض الفاعل مرة ورفعه مرة أخرى ، ونصبه ثالثة ، وجاز نصب المضاف إليه ، لأن القصدَ في هذا إنما هو الحركة تعاقب سكوناً يعتدل به الكلام ، وأي حركة أتى بها المتكلم أجزأته ، فهو مخير في ذلك . وفي هذا فساد للكلام وخروج عن أوضاع العرب وحكمة نظام كلامهم[٦٣] .

وقد تابع قطربَ في رأيه الدكتور إبراهيم أنيس ، فرأى أن الحركات الإعرابية « لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلمات بعضها ببعض »[٦٤] . وقد أشار الدكتور إبراهيم أنيس إلى قطرب عندما بيَّن رأيَه هذا .

وابن مضاء القرطبي المتوفى سنة ٥٩٢ هـ أمره مشهور ، في كتابه (الرد على النحاة) ذلك الكتاب الذي يهاجم فيه نظرية العامل ، ويرى أن المتكلم هو الذي يعمل الرفع والنصب والجر ، وأنه لا لزوم للقول بالعلل الثواني والثوالث ، بل يكفي أن يقال في تعليل النصب أو الجر أو الرفع : كذلك قالت العرب . وهذا هو المذهب الظاهري في النحو ، يقلد فيه ابن مضاء المذهب الظاهري في الفقه ، على نحو ما سنبين في الخلافات المذهبية عند حديثنا عن آفات الإعراب[٦٥] .

ونحن لا ننكر أن الرفع والنصب والجر من عمل المتكلم ، ولكنه محكوم في عمله هذا بالقواعد النحوية ، وليس حراً في أن ينصب أو يجر أو يرفع كيفما يريد ، بل إنَّ هذه الحركات تجلبها العوامل المختلفة تبعاً لاختلاف المعاني ، وهذه العوامل ليست طبيعية ، بمعنى أن المتكلم يستطيع إغفالها ، ولكنه حين ذاك يكون قد خالف القواعد النحوية .

---

(٦٢) الإيضاح في علل النحو ، ص ٧٠ ، ٧١ .

(٦٣) المرجع السابق ، ص ٧١ .

(٦٤) من أسرار اللغة ، ص ١٥٨ .

(٦٥) انظر ص ١٤١ من هذا البحث .

وإذا كان ابن مضاء ينقصه الاخلاص في دعوته إلى إلغاء نظرية العامل والأخذ بالظاهر(٦٦)، فإنَّ الأستاذ إبراهيم مصطفى لم يكن يعوزه الإخلاص أو ينقصه الجدية في هدمه لنظرية العامل، وابتداع نظرية جديدة مؤداها أن ليس هناك عوامل تعمل، وإنما هناك حركتان في النحو العربي تدلان على معنى، «الحركة الأولى: الضمة، وهي علمُ الإسناد، ودليلٌ أنَّ الكلمة المرفوعة يراد أن يسند إليها ويتحدث عنها. والثانية: الكسرة، وهي عَلَمُ الإضافة، وإشارة إلى ارتباط الكلمة بما قبلها، سواء كان هذا الارتباط بأداة أو بغير أداة، كما في (كتاب محمدٍ)، (كتاب لمحمدٍ). ولا تخرج الضمة ولا الكسرة عن الدلالة على ما أشرنا إليه، إلا أن يكون ذلك في بناء أو في نوع من الإتباع. أما الفتحة فليست علامة إعراب ولا دالة على شيء، بل هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب التي يراد أن تَنْتَهِي بها الكلمة كلما أمكن ذلك، فهي بمثابة السكون في لغة العامة. فللإعراب الضمة والكسرة فقط وليستا بقيةً من مقطع، ولا أثر لعامل من اللفظ، بل هما من عمل المتكلم ليدل بهما على معنى في تأليف الجملة ونظم الكلام»(٦٧). هذا هو رأي المرحوم إبراهيم مصطفى، وهو رأي لا ينقصه الاخلاص كما قلت، ولكني لا أوافق عليه للأسباب الآتية:

١ ـ أن عملية وضع الأصناف أو الأنواع كلها تحت جدول واحد أو جدولين، ثم اطلاق اسم أو عنوان على رأس الجدول ـ هذه العملية تناسب العلوم الطبيعية ويطلقون عليها عملية الجدولة، كأن يضعون ـ في الكيمياء مثلاً ـ كذا وكذا من المواد في جدول، على رأسه عنوان الفلزات، وجدول آخر به كذا وكذا من المواد تحت اسم اللافلزات. وعملية الجدولة هذه لا تناسب اللغة اطلاقاً، ولا تتفق مع الاستقراء اللغوي العام، ومع ذلك فقد استعملها الأستاذ إبراهيم مصطفى فوضع جدولا، على رأسه عنوان (الضمة)، وضع فيه كل ما هو مسند إليه من مبتدأ وفاعل ونائب فاعل. ولكن الأستاذ اصطدم بشيئين: الشيء الأول أن هناك مضموماً وليس مسنداً إليه في المنادى في بعض أحواله، الشيء الثاني: أن هناك منصوباً، ومع ذلك فهو مسند إليه، وهو اسم (إنَّ). أما المنادى فقد تفاداه الأستاذ بدعوى أنه مبني على الضم وليس معرباً، وهذا حق، وأما اسم (إن) فكان عقبة في وجه الأستاذ هدمت جدولَه وزلزلت قاعدتَه، ولكنه ـ أي الأستاذ ـ لم يستسلم، بل دافعَ دفاعاً مستميتاً بلغ به الحد أن يقول: إنَّ الأصل في اسم إنَّ الرفعُ ولكن النحاة «أخطأوا في فهم هذا الباب وتدوينه ثم تجرأوا على تغليط العرب في بعض أحكامه»(٦٨). وهو يستشهد على رفع اسم إنَّ بشاهد أو اثنين فيهما كلام كثير وأخذ ورد لا نهاية

---

(٦٦) فعل ابن مضاء ذلك نفاقاً لسيده يعقوب بن يوسف الذي كان متعصباً للمذهب الظاهري في الفقه، فاراد ابن مضاء أن يبتدع مذهباً ظاهرياً في النحو ايضاً.

(٦٧) إحياء النحو، ص٥٠.

(٦٨) إحياء النحو، ص٦٤.

له ، أما ما ورد من كلام العرب وفيه اسم إنَّ منصوباً فتعليل ذلك عند الأستاذ أن الحرف (إنَّ) استعمل كثيراً في القرآن الكريم متصلاً بضمير النصب (إنه ، إنهم ، إنها . . .) لأن ضمير الرفع لا يوصل إلا بالفعل ، فلما استعمل العرب هذا الحرف (إنَّ) منفصلاً توهموا فيه النصب ، ولم يفطنوا إلى أن الأصل فيه الرفع !!! كلام لا يحتاج إلى تعليق ، فالشواهد وكلام العرب على نصب اسم إن فمن أين الرفع ؟ وإذا سلمنا بكثرة استعمال إن موصولة بالضمير ، فهل هذا ينطبق أيضاً على أخواتها : لكن ، كأن ، ليت ، لعل ؟

٢ ـ ثم رأى الأستاذ من بعد ذلك أن الفتحة ينضوي تحتها كثير من المعربات كالمفعول به والمفعول معه والمفعول فيه والمفعول له والاستثناء والتمييز والمنادى والحال ، ومن التعسف أو من المستحيل أن يضع كل هذه المعربات في جدول ، على رأسه عنوان يقابل العنوانين السابقين : الإسناد أو الاضافة ، لأنه ليس هناك معنى واحد تنضوي تحته كل هذه المعربات . فماذا يفعل الأستاذ ؟ هرب من جدولة هذه المعربات تحت عنوان واحد بأن قال إنَّ الفتحة ليست علامة إعراب ولا تدل على معنى . وواضح وضوحاً لا يحتاج لبيان ، أنَّ الفتحة علامة إعراب وتدل على معنى .

٣ ـ قول الأستاذ بأن الفتحة هي الحركة الخفيفة المستحبة التي يراد أن تنتهي بها الكلمة كلما أمكن ذلك ، فهي بمثابة السكون في لغة العامة ـ هذا القول فيه نظر ، لأن الفصحى بها أيضاً حركة السكون ، فإذا كانت الفتحة بمثابة السكون عند العامة ، فما وضع السكون في الفصحى إذن ؟ أو ليس الوقف بالسكون من سمات الفصحى ؟

٤ ـ قول الأستاذ بأن الحركات ليست أثراً للعامل ، بل هي من عمل المتكلم ليدل بهما على معنى ، قول فيه نظر أيضاً ، لأن العامل لا يناقض المعنى ، بل يتماشى معه ، ولأننا لا ننكر أن الحركات من صنع المتكلم ولكنه محكوم ـ كما بيَّنا من قبل ـ بقواعد النحو عند نقطقة بهذه الحركات ، وليس حراً في أن ينصب أو يرفع أو يجر كيفما شاء .

ومن بعد الأستاذ إبراهيم مصطفى يصدر الدكتور تمام حسان كتابه القيم (اللغة العربية معناها ومبناها) وفيه يرسم الدكتور تمام لنظرية تغني ـ عنده ـ عن العامل ، ونحاول هنا أن نلخص هذه النظرية تلخيصاً موجزاً ، وفي الوقت نفسه غير مخل ، ثم نبدي فيها الرأي .

يرى الدكتور تمام حسان أن هناك ثلاثة أنواعٍ من المعاني : المعنى الوظيفي ، ويقصد بها المعاني النحوية كالفاعلية والمفعولية والاضافة . . . ، والمعنى المعجمي الذي تدل عليه الكلمة المفردة كما في المعاجم . وحصيلة المعنيين يساوي المعنى اللفظي للسياق ، أو معنى ظاهر النص كما يقول الأصوليون . وهذان المعنيان هما قرائن مقالية أي مكتوبة أمامنا ونراها ، بعكس المعنى الثالث وهو معنى المقام ، وهو الظروف الاجتماعية التي قيل فيها النص . وإذا أضفنا هذا المعنى الثالث (معنى

فهذه إذن القرائن المعنوية ويقابلها قرائن لفظية وهي : العلامة الإعرابية ، والرتبة ، والصيغة ، المطابقة ، والربط ، والتضام ، والأداة[٧٣] .

وقرائن التعليق هذه معنوية ولفظية هي التي يجب أن ننظر إليها عند تحديد المعنى الوظيفي أو لتحليلي ، أو بمعنى آخر عند الإعراب . وهي تغني عن فكرة العامل النحوي الذي قال به لنحاة . لقد اتجه النحاة بقولهم بالعامل النحوي إلى إيضاح قرينة لفظية واحدة فقط وهي قرينة لإعراب أو العلامة الإعرابية[٧٤] . ولكن يجب أن ننظر إلى قرائن التعليق كلها لا إلى العلامة الإعرابية وحدها .

ثم يعطي الدكتور تمام مثالا للإعراب اعتماداً على قرائن التعليق معنوية ولفظية فيقول : « فإذا طلب منا مثلاً أن نعرب جملة مثل (ضرب زيدٌ عمْراً) ، نظرنا في الكلمة الأولى (ضَرَبَ) فوجدناها قد جاءت على صيغة فَعَلَ ، ونحن نعلم أن هذه الصيغة تدل على الفعل الماضي سواء من حيث صورتها أو من حيث وقوفها بإزاء (يَفْعَلُ ، افْعَلْ)[٧٥] . فهي تندرج تحت قسم أكبر من بين أقسام الكلم يُسَمَّى (الفعل) ومن هنا نبادر إلى القول بأن (ضرب فعل ماض) ثم ننظر بعد ذلك في (زيد) فنلاحظ ما يأتي :

١ ــ أنه ينتمي إلى مبنى الاسم (قرينة الصيغة) .

٢ ــ أنه مرفوع (قرينة العلامة الإعرابية) .

٣ ــ أن العلاقة بينه وبين الفعل الماضي هي علاقة الإسناد (قرينة التعليق) .

٤ ــ أنه ينتمي إلى رتبة التأخر (قرينة الرتبة) .

٥ ــ أن تأخره عن الفعل رتبة محفوظة (قرينة الرتبة) .

٦ ــ أن الفعل معه مبني للمعلوم (قرينة الصيغة) .

٧ ــ أن الفعل معه مسند إلى المفرد الغائب ، (وهذا اسناده مع الاسم الظاهر دائماً) (قرينة المطابقة) . وبسبب كل هذه القرائن نصل إلى أن (زيد) هو الفاعل[٧٦] .

ثم ننظر بعد ذلك في (عمراً) ونلاحظ :

١ ــ أنه ينتمي إلى مبنى الاسم (قرينة الصيغة) .

٢ ــ أنه منصوب (قرينة العلامة الإعرابية) .

---

(٧٣) المرجع السابق ، ص ٢٠٥ .

(٧٤) المرجع السابق ، ص ٢٣١ .

(٧٥) ليس هذا صحيحاً بدليل أن كلمة (كَرَمَ) من الجملة : (رأيت كَرَمَ أخيك فوق كل كَرَمٍ) على وزن (فَعَلَ) ، ومع ذلك فهي ليست فعلاً ماضياً بل هي اسمٌ مفعولٌ به ، وكذلك كلمة (فَرَحَ) من الجملة (إنَّ فَرَحَ الناجح بنجاحه عظيم) على وزن (فَعَلَ) وهي ليست فعلاً ماضياً ، بل هي اسم (إنَّ) منصوب بالفتحة .

(٧٦) يقول النحاةُ في مثل هذه الجملةِ (ضربَ زيدٌ عَمْراً) إن (زيد) هو الفاعل ، لأنه تأثر بالفعل (ضَرَبَ) ، وهذا الفعلُ هو الذي عمل فيه الرفعَ ، وكذلك (عَمْراً) مفعول به لأن الفعل قد وقع عليه ، وهذا الفعل نفسُه هو الذي عمل فيه النصبَ . فالعامل يبين الارتباطَ المعنوي بين الفعل وكلٌّ مِنْ الفاعل والمفعول . وهذا أسهلُ بكثير من كل هذه القرائن التي أتى بها الدكتور تمام .

٣ ــ أن العلاقة بينه وبين الفعل هي علاقة التعدية (قرينة التعليق).

٤ ــ أن رتبته من كل من الفعل والفاعل هي رتبة التأخر (قرينة الرتبة).

٥ ــ أن هذه الرتبة غير محفوظة (قرينة الرتبة).

وبسبب هذه القرائن نسارع إلى القول بأن (عمْراً) مفعول به[٧٧].

ثم يستنتج الدكتور تمام بعد ذلك أننا يمكننا أن نعرب كلاماً لا معنى له من الناحية المعجمية إذا اتضح معناه الوظيفي بِأنْ يكون هذا الكلامُ مُصَوَّراً في صورة عربية من حيث التركيب والحروف والنطق، إذ أن معرفة المعنى الوظيفي معناه نجاح عملية التعليق أو الكشف عن العلاقات السياقية[٧٨]، ثم يطبق الدكتور هذا الرأيَ فيورد بيتاً من تأليفه من بحر الكامل لا معنى له وهو:

قَاصَ التجينُ شحالَه بتريسِه الـ فاخي فَلَمْ يَسْتَفْ بطاسيةِ التَّرْنِ[٧٩]

ويبدأ الدكتور في إعرابه على الوجه التالي:

قاص: فعل ماض مبني على الفتح لا محل له من الإعراب.

التجين: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة.

شحال: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة.

الهاء: مضاف إليه مبني على الضم في محل جر.

الباء: حرف جر مبني على الكسر لا محل له من الإعراب.

تريس: مجرور بالباء وعلامة جره الكسرة الظاهرة.

الهاء: مضاف إليه مبني على الكسر في محل جر.

الفاخي: نعت (لتريس) مجرور وعلامة جره الكسرة المقدرة على الياء منع من ظهورها الثقل.

الفاء: .... إلخ إعرابه للبيت[٨٠].

وليست هذه أول مرة يقول فيها الدكتور مثلَ هذا الرأي؛ فقد سبق له أن أدلى بالرأي نفسه سنة ١٩٥٥ في كتابه (مناهج البحث في اللغة) حيث قال:

«والحق أن الصلة وثيقة جداً بين الإعراب وبين المعنى الوظيفي، فيكفي أن تعلم وظيفة الكلمة في السياق لتدعي أنك أعربتها إعراباً صحيحاً[٨١]. ولذلك يستطيع المرء أن يعرب كلمات لا معنى لها، ولكنها مصوغة على شروط اللغة العربية، ومرصوفة على غرار تراكيبها. وإذا لم يصدق القارىء هذا الكلام، فليسمح لي بأن أجرؤ على خلق هذا النص الآتي على مثال اللغة العربية وإن

---

(٧٧) اللغة العربية معناها ومبناها، ص١٨١، ١٨٢.

(٧٨) المرجع السابق، ص١٨٢.

(٧٩) المرجع السابق، ص١٨٣.

(٨٠) المرجع السابق، ص١٨٣، ١٨٤.

(٨١) من المعلوم أن المعنى الوظيفي لا يدرك إلا بعد إدراك المعنى المعجمي.

لم يكن هذا نصاً عربياً فكل كلماته هراء (حَنْكفَ المستعصُ بسقاحته في الكمطِ فعنَّد الترانِ تعنيذاً خسيلاً ، فلما اصطَقَفَ الترانُ وتحنكفَ شقلُه المستعص بحشله فانحكر سحيلاً سحيلاً حتى خزب) لكأني بالقارئ الآن قد بدأ في إعراب هذا النص ، وكأني أسمعه يقول حنكف فعل ماض ، والمستعص فاعل ، وبسقاحته جار ومجرور متعلق بحنكف . . . إلى أن يتم له الإعراب الصحيح . ولكن مهلاً كيف يستطيعُ القارئ أن يعرفَ كلماتٍ ليس لها معنى في القاموس مع أن نصها المسوق هنا لا يدل على معنى دلالي خاص ؟ الجواب بسيط جداً ؛ لأن هذه الكلماتِ الهرائيةَ تحمل في طيها معنى وظيفياً . فالكلمة الأولى في النص تؤدي وظيفة الفعل الماضي لسببين : الأولى أنها جاءت على صيغته ، والثاني أنها وقعت موقعه ، وتقوم الثانية بدور آخر والثالثة بوظيفة ثالثة ، وهلم جرا . فالإعراب إذن فرع المعنى الوظيفي ، لا المعنى المعجمي ، ولا المعنى الدلالي ، وأظننا قد فرقنا بين هذه المعاني الثلاثة في مكان سابق من هذا الكتاب » أ. هـ .

هذا هو ملخص لنظرية قرائن التعليق المعنوية واللفظية في الإعراب عند الدكتور تمام حسان ، عرضناها بأمانة وبمعظم ألفاظ الدكتور ، ولنا عليها ما يلي :

ذكر الدكتور تمام أنه أخذ كلمة (التعليق) من عبد القاهر الجرجاني ، ومنه أيضاً استوحى نظريته في قرائن التعليق ، يقول : « ولعل أذكى محاولة لتفسير العلاقات السياقية في تاريخ التراث العربي إلى الآن هي ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني صاحب مصطلح التعليق »[٨٢] . ويقول الدكتور أيضاً « وأما أخطر شيء تكلم فيه عبد القاهر على الإطلاق ، فلم يكن النظم ولا البناء ولا الترتيب ، وإنما كان التعليق ، وقد قصد به في زعمي إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية بواسطة ما يسمى بالقرائن اللفظية والمعنوية والحالية »[٨٣] .

فهل كان عبد القاهر يقصد ذلك حقاً ؟ هل كان عبد القاهر ينظر إلى تعليق الكلام بعضه ببعض دون النظر إلى المعاني المعجمية ، وما يترتب عليها من معان بلاغية ؟ هل كان عبد القاهر ينظر إلى النحو نظرة جافة جامدة ، لا يعرف فيها إلا إسناد الفعل إلى فاعله أو الخبر إلى مبتدئه ، ولا يدرك منها إلا تخصيص المفعول به للفعل ، أو إضافة الشيء إلى الشيء ؟

لعله من المناسب أن ندع عبد القاهر نفسه يرد على هذا ، فيقول : « واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك عَلِمْتَ عَلْماً لا يَعْتَرِضُه الشكُّ : أنْ لا نظمَ في الكلم ، ولا ترتيبَ حتى يُعَلَّقَ بعضُها ببعضٍ ويُبْنَى بعضُها على بعض ، وتُجْعَلَ هذه بسبب من تلك . هذا ما لا يجهله عاقلٌ ، ولا يَخْفَى على أحدٍ من الناس . وإذا كان كذلك فَيَجْدُرُ بنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ، ما معناه وما محصوله . وإذا نظرنا إلى ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولا ، أو تعمد إلى اسمين فتجعل

---

(٨٢) اللغة العربية : معناها ومبناها ، ١٨٦ .

(٨٣) المرجع السابق ، ص ١٨٨ .

أحدهما خبراً عن الآخر، أو تتبع الاسمَ اسماً على أن يكون الثاني صفةً للأول أو تأكيداً أو بدلاً منه...»[٨٤].

فهل سكت عبد القاهر بعد ذلك أم أكمل كلامه بأن لا سبيل إلى معرفة ترتيب الألفاظ أو تعليق بعضها ببعض إلا بعد معرفة معانيها في النفس، وأن الألفاظ تترتب في النطق في نفس الوقت الذي تترتب فيه معانيها في النفس، فلنستمع إليه في الموضع نفسه مجيباً عن هذا السؤال؟

«وإذا كان لا يكون في الكلم نظمٌ ولا تركيبٌ إلا بأنْ يُصنَعَ بها هذا الصنيعَ ونحوَه، وكان ذلك كلُّه مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيءٌ، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته - بان بذلك أنَّ الأمرَ على ما قلناه: من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق، بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتَجَرَّدَ أصواتاً وأصداءَ حروفٍ لَمَا وقع في ضمير، ولا هجس في خاطر، أن يَجبَ فيها ترتيبٌ ونظمٌ وأن يَجْعَلَ لها أمكنةً ومنازلَ، وأن يَجبَ النطقُ بهذه قبل النطق بتلك»[٨٥].

فهل نقول بعد ذلك إنَّ عبد القاهر فصل بين معاني النحو والمعاني المعجمية؟

وهناك نصاً آخر لعبد القاهر أكثر وضوحاً وبياناً لاختلاف المعنى مع ترتيب اللفظ، يرد على الدكتور تمام فيما ظنه أن المعاني النحوية بمنأى عن المعاني المعجمية، وأن التعليق عند عبد القاهر لم يتعد المعاني النحوية.

«ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظُها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل... ولو فرضنا أن تنخلع من هذه الألفاظ - التي هي لغات - دلالتها، لما كان شيء منها (أي من الألفاظ) أحق بالتقديم من شيء، ولا يتصور أن يجب فيها ترتيب ونظم»[٨٦].

وإذن فنحن لا نستطيع أن نفصل المعاني الوظيفية عن المعاني المعجمية، ولنطبق هذا عملياً، فننظر في بيت الشعر الذي أتى به الدكتور تمام. ونعلق على إعرابه له:

قاصٍ: كيف ندرك أنها فعل ماض دون أن نعرف معناها، أليس ممكناً أن تكون اسم فاعل من قصا، يقصو أي تباعد.

التجين: ثم كيف نعرب هذا اللفظ فاعلاً دون أن ندري ما هو الحدث الذي أسند إليه، أليس من الممكن أن يكون مضافاً إلى قاص، أي (قاص التجين) دون أن يتغير الوزن.

شحاله: كيف نحكم بأنها كلمة واحدة وبأنها منصوبة على المفعولية (شحالَ) والضمير مضاف إليه، أليس من الممكن أن تكون ثلاث كلمات (شحا)، (له) جار ومجرور؟

---

(٨٤) دلائل الإعجاز، ص٤٤ و٤٥، طبعة دار المنار، سنة ١٣٦٦ هـ.

(٨٥) المرجع السابق، ص٤٥.

(٨٦) المرجع السابق، ص٤١.

بتريسه : جار ومجرور والضمير مضاف إليه !! كيف نعرف أن الباء حرف جر دون أن نعرف معنى تريس ؟ أليس ممكناً أن تكون الباء من أصل الكلمة ، ثم إذا كانت جاراً ومجروراً فبأي فعل نعلقها ونحن لا نعرف معناها أو معنى الفعل ؟

الفاخي : صفة وتريس موصوف ! كيف يكون ذلك دون أن نعرف معنييهما أليست الصفة جزءاً من ماهيات الموصوف ؟ عندما نقول « الانسان حيوان ناطق » فناطق هذه صفة الحيوان ، أي أن النطق من ماهيات هذا الحيوان أو من جوهره . ونحن لم نعربها هذا الإعراب إلا بعد أن عرفنا معنى (ناطق) ومعنى (حيوان) ، فكيف نحكم على (التريس) و(الفاخي) بالموصوف والصفة دون أن نعرف معنييهما ؟

وهكذا إذا مضينا إلى آخر الشوط ، لا بد أن نجد المعنى المعجمي أولا ، وهو الذي يحدد المعنى الوظيفي ، أي الإعراب . ذلك لأن اللغة ليست قوالبَ شكليةً مجردةً يُصَبُّ فيها أيُّ كلام فيستقيم الإعرابُ ، ولكنها ـ أي اللغة ـ وظيفة اجتماعية قبل كل شيء الغرض منها الإفهام .

بل إن الأمر يزداد وضوحاً عند عبد القاهر عندما يذكر صراحة لفظ (العامل) وهو يقصد بالطبع العامل النحوي ، ويربط هذا العامل بالمعنى ووجوه البلاغة ، وذلك في قوله :

« وإن أردت أظهرَ أمراً في هذا المعنى ، فانظر إلى قول إبراهيم بن العباس :

فَلَوْ إذْ نَبَا دَهْرٌ وَأُنْكِرَ صَاحِبٌ ... وَسُلِّطَ أعداءٌ وغَابَ نَصِيرُ
تكونُ عن الأهوازِ داري بِنَجْوةٍ ... وَلَـكِنْ مقاديرٌ جَرَتْ وَأُمُورُ
وإني لأرجو بعدَ هذا محمداً ... لأفضلِ ما يُرجى أخٌ ووزيرُ

فإنك ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ، ثم تتفقد السبب في ذلك ، فتجده : إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو (إذ نبا) على عامله الذي هو (تكون) وأنه لم يقل : فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر . . . »(٨٧) .

فهل بعد هذا نقول إن المعاني الوظيفية ـ أي الإعراب ـ يعرف معزولا عن المعاني المعجمية . لا بأس في النظر إلى قرائن التعليق المعنوية التي ذكرها الدكتور تمام ، وهي قرائن الاسناد والتخصيص والنسبة والتبعية . ولكن هذه القرائن لا تعرف إلا بإدراك المعاني المعجمية أولا . وإلا فمن أين لي أن أعرف أن هناك علاقة إسناد بين (التلميذ) و(مجتهد) في الجملة : التلميذ مجتهد . إذا لم أكن أعرف المعنى المعجمي لكل من التلميذ والمجتهد .

ويظلم النحاة القدامى من يقول إنهم قرروا نظرية العامل بعيداً عن العلاقات السياقية للنص ، وأن العامل النحوي لم يكن لينظر إلا إلى العلامات الإعرابية ، التي هي قرينة من القرائن

---

(٨٧) دلائل الإعجاز ، ص ٦٨ . هذا وربط فكرة الإعراب بالمعاني البلاغية أو فهم النحو متصلاً بالبلاغة كان متحققاً أيضاً عند القاضي أبي الحسن عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ هـ ، في كتابه المغني ، ج١٦ ، ص ١٩٩ .

اللفظية ، وليست كلُّ القرائن ، كما أنها لا علاقة لها بالمعنى الدلالي . يقول ابن قتيبة مبيناً اتصال الإعراب بالعلاقات السياقية للنص «وللعربِ الإعرابُ الذي جعله الله وَشْياً لكلامها ، وحليةً لنظامها ، وفارقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين : كالفاعل والمفعول ، لا يُفَرَّقُ بينهما إذا تساوت حالاهما في إمكان أن يكونَ الفعلُ لكل واحد منهما إلا بالإعراب ، ولو أن قائلاً قال : هذا قاتلٌ أخي ، وقال آخر : هذا قاتلُ أخي بالاضافة ، لدل بالتنوين على أنه لم يَقْتُلْه ، وبحذف التنوين على أنه قتله . ولو أن قارئاً قرأ : ﴿ فلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهم أنَّا نعلمُ ما يُسِرُّون وما يُعْلِنونَ ﴾[٨٨] . وتَرَكَ طريقَ الابتداء بـ(أنا) وأعمل القول فيها بالنصِّ على مذهب من ينصب (أنَّ) بالقول كما ينصبها بالظن ، لقلب المعنى على جهته ، وأزاله عن طريقه وجعل النبي محزوناً لقولهم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون . وهذا كفرٌ مِمَّنْ تَعَمَّدَهُ ، وضربٌ من اللحن لا تجوزُ الصلاةُ به ، ولا يجوز للمأمورين أن يتجوزوا فيه . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يقتل قرشي صبراً بعد اليوم . من رواه جزماً (لا يُقْتَلْ) أوجب ظاهرُ الكلام للقرشي أن يقتلَ إنِ ارْتَدَّ ولا يقتصُّ منه إن قَتَلَ . ومن رواه رفعاً (لا يُقْتَلُ) انصرف التأويل إلى الخبر عن قريش ، أنه لا يَرْتَدُّ أحدٌ منهم عن الإسلام فَيَسْتَحِقَّ القتل . أفما ترى الإعرابَ كيف فرق بينهما »[٨٩] .

ثم انه ليس ببعيد عنا تفريق أبي الأسود لابنته بين أسلوبين : ما أحسنُ السماءِ ؟ على الاستفهام . وما أحسنَ السماءَ ! على التعجب ومن الممكن في مثال آخر على النفي مثل مَا أحسنَ زيدٌ .

وبعد فلعلنا أوضحنا أن قرائن التعليق التي وضعها الدكتور تمام حسان بمنأى عن المعاني المعجمية بعيدة كل البعد عن مفهوم التعليق عند عبد القاهر الجرجاني ، ولعل هذه القرائن أيضاً لا تغني عن العامل الذي يتصل اتصالا مباشراً بواقع النص اللغوي ولا ينعزل عن السياق المعنوي للنص ، وإنْ كان يعيبه في بعض الأحيان التأويل البعيد ..

هذا إلى أن هذه القرائن ـ قرائن التعليق ـ من الكثرة بحيث يبدو العامل ـ بمقارنتها به ـ شيئاً سهلاً ميسوراً ، وقد بينا ذلك في هامش صفحة ١٠٨ ، وأن من هذه القرائن قرينة العلامة الإعرابية ، مع أن هذه القرينة هي مدار البحث ، وأن الأستاذ قد عقد هذا الفصل بكامله ليبين لنا طريقة التعرف إليها ، فكيف يفترض أنها موجودة أصلاً وأنها هي التي تهديه لمعرفة الإعراب ؟ كأنه يبحث عن شيء ، ثم يستعين بوجود هذا الشيء نفسه في بحثه . أليس العاملُ ـ مرتبطاً بالمعنى ـ أسهلَ من كل هذا ؟

ثم أن لنا ملاحظة أخيرة تختص بتقسيم الدكتور تمام لقرائن التعليق المعنوية ، فقد وضع المرفوعات تحت قرينة الإسناد ، والمجرورات تحت قرينة النسبة ، والتوابع تحت قرينة التبعية . ثم

---

(٨٨) آية ٧٦ من سورة يس ، وصحة القراءة بكسر همزة (إنَّ) على الابتداء .

(٨٩) **تأويل مشكل القرآن** ، لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ ، ص ١١ و١٢ ، تحقيق السيد أحمد صقر ، ط الحلبي ، سنة ١٩٤٥ م .

تبقى بعد ذلك المنصوبات ، والمنصوبات في النحو كثيرة ، ولا تدخل تحت معنى واحد ، فالمفعول به يختلف في دلالته عن الحال ، والحال يختلف عن الاستثناء ، وكل منهما يختلف في الدلالة عن الظرف . . . وإذا كان الأستاذ إبراهيم مصطفى قد تخلص من ذلك بأن قال : إن الفتحة ليست علامة إعراب ، ولا تدل على معنى ، بل هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب التي يراد أن تنتهي بها الكلمة كلما أمكن ذلك ـ فإن الدكتور تمام حسان تخلص من هذه الاختلافات بأن وضعها جميعاً تحت قرينة التخصيص ، يقول : « وإنما سميت هذه القرينة قرينة التخصيص لِمَا لاحظتُه من أن كلَّ ما تَفَرَّعَ عنها من القرائن قيودٌ على علاقة الاسناد ، بمعنى أن هذه القرائن المعنوية المتفرعة عن التخصيص يَعْبُر كلٌّ منها عن جهة خاصة في فهم معنى الحدث الذي يشير إليه الفعل أو الصفة »[٩٠] . وأقول إن كل كلام في اللغة العربية هو تخصيص لمعنى ، وليس التخصيص مقصوراً على المنصوبات فحسب ، بل يتناول المجرورَ أيضاً ، فقولنا « يذهب المريض إلى المستشفى » تخصيص لجهة الذهاب ، فكأنك خصصت ذهابَه إلى مكان بعينه وليس غيره ، وإذا قلت « هذا كتابُ محمدٍ » فكأنك خصصت ملكية الكتاب لمحمد ، وأيضاً فإن قرينة التخصيص تتناول الفاعل أيضاً في قولنا « إنما ينجح المجتهد » أليس في ذلك تخصيص للنجاح وجعله للمجتهد . . . من ذلك نرى أن قرينة التخصيص هذه قرينة واسعة ، يدخل تحتها المعاني النحوية بعامة ، وليس المنصوبات فقط أو هي ـ كما يقول المناطقة ـ جامعةٌ وليست مانعةً .

رأينا إذن أن فكرة العامل قائمة منذ سيبويه ولم تنجح المحاولات العديدة في هدمها ، ذلك أنها ـ كما قلت ـ تقنن الكلام ، وتعطيه معايير ثابتة تقي المتكلم من الوقوع في الخطأ ـ وتحفظ النحو من دخول اللحن فيه . ونحن إذ نقول ذلك نستند إلى قول نحوي كبير معاصر عايش القدماء في كتبهم وأعطاهم ما لهم من فضل وتقدير ، يقول الأستاذ عباس حسن في المفاضلة بين العامل النحوي وبين المتكلم بوصفه هو عاملاً للرفع والنصب والجر : « لا يعنينا من العامل أن يكون هو المتكلم ، أو هو المعنوي ، أو هو اللفظ ظاهراً ، أو مقدراً ، أو محذوفاً ، فذلك أمر سطحي شكلي بحت ، وربما اقتضانا الإنصافُ وحبُّ التيسير أن نميل إلى جانب العامل بنوعيه ، المعنوي واللفظي ، ونتصرف عن العامل (بمعنى المتكلم) ، ذلك أن العامل اللفظي والمعنوي يُسَهِّلُ على المستعرب ومتعلم اللغة ، والناشىء فيها ـ أن يرى العاملَ إنْ كان حسياً ، ويدركه إن كان معنوياً ، فيضبط كلماتِه وألفاظَه وفاق ما يُحِسُّ ويُدرِكُ في سهولة وخفة . يرى الفعل أمامه فيعلمُ أنه يتطلب فاعلاً مرفوعاً وقد يتطلب مفعولا به أو أكثر ، ويرى الاسمَ بعد الفعل فيضبطه مرفوعاً أو منصوباً ، بحجة أنه فاعل أو مفعول . . . أو . . . أو . . . ويرى حرف الجر والمضاف فيعرف أن كلًّا يحتاج إلى مجرور ، فيجر الاسمَ بعدهما ويرى المبتدأ أو المضارع فيبادر إلى رفعهما . . . وهكذا . فوجود

---

(٩٠) اللغة العربية : معناها ومبناها ، ص١٩٥ .

هذا العامل يسهل على المتكلم والكاتب الاهتداء إلى الحركة المطلوبة والضبط الصحيح فيما يقع بعدهما، وكأن هذا العامل أمارة قاطعة على المطلوب ورائد لا يضلل. أما العامل (المتكلم) فلن يعرف ضبط أواخر الكلمات وما يتصل بها، وما ينشأ عن تصرفها إلا إذا كان عربياً أصيلاً، ينطق اللغة العربية بفطرته، وتجري على لسانه طائعةً بغير أمارات مرشدة، ولا علامات يستوحيها الضبط، ويستبينها ما يتطلبه المقام من حركة دون حركة، ومن ضبط دون آخر، فالأخذ برأي الجمهرة في أمر العامل إنما هو أخذ بالأيسر، عملاً، وتطبيقاً، وإفادة، بالرغم من أنه ليس هو الحق في الواقع المقطوع به، ذلك أن الواقع اليقيني يقطع بأن الذي يجلب الحركات، ويغيرها، ويداور بينها إنما هو: المتكلم، ما في ذلك شك. ولكن لا بأس أن ننسى أو نتناسى هذا الواقع ما دامت الفائدةُ محققةً في النسيان أو التناسي، والضرر لا أثر له. إنما الضرر كل الضرر أن نُسْبِغَ على هذا العامل المصنوع ألواناً من القوة، وصنوفاً من المزايا تجعله يتحكم -بغير حق- في المتكلم، ويُفْسِد عليه تفكيرَه، ويعوقه في الأداء، ويتناول كلامه الصحيح بالتشويه والتجريح، ويفرض عليه طرقاً خاصة في التعبير تستمد سلطانها مما أسبغه النحاة على هذا العامل، لا مما جرى على ألسنة الفصحاء من العرب الخاص أو مما جاء به التنزيل الحكيم»[٩١].

(٩١) اللغة والنحو بين القديم والحديث، ص ١٨٩، ١٩٠.

الباب الثاني

عوارض الصناعة النحوية

الفصل الأول

عوارض مقبولة ناتجة عن أصول الصنعة النحوية

عوارض الصناعة النحوية

ونقصد بها ما نراه عند إعراب كلام ما من الزيادة والحذف والتقدير والتأويل والعوض ، وكلها أمور نتجت عن النظرة التعليمية في الإعراب .

ونحن في بحثنا عن هذه العوارض لن نستقرىء أبواب النحو باباً باباً ونجمعَ منه ما كان فيه شيء من تلك العوارض ، فذلك عمل يطول ، وهو في الوقت نفسه ممل ، لا جدوى من ورائه ولا جديد ، فكم من مؤلفات قد كتبت فيه ، وكم من باحث قد تعاور عليه ، وما دام الأمر كذلك فسنحاول أن نلْقِيَ الضوءَ على ما نعتقد أن الضوء لم يُلْقَ عليه بعدُ مع الاجتزاء ببعض الأمثلة لتوضيح ما نقول .

النحوي القديم يريد أن يعلم الإعراب لتلاميذه ومريديه ، فلا يستعرض معهم شواهد اللغة بقرآنها وشعرها ونثرها ، فهذه نظرة وصفية لا قِبَلَ للتلاميذ بها ، بل هو يعمد إلى الشواهد المألوفة فيشرحها ويستنتج منها ما يريد استنتاجه من قواعد ، فإذا أراد أن يبين الخبر وأن لا بد له من مبتدأ جاء بمثل الآية ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهذا مبتدأ ثم خبران . فإذا وجد خبراً دون مبتدأ ، فلا ينحو في هذه الحالة المنحى الوصفي فيقول : هكذا جاءت اللغة ، ثم يستعرض من الشواهد ما حوت الخبر دون المبتدأ ، لا ، إنه لا يفعل ذلك ، بل يُقَدِّرُ مبتدأ ، حتى يُسَهِّلَ على التلاميذ فهمَ القاعدةِ دون لَبْسٍ أو غموض[1] . فهذا التقدير وما جرى مجراه من حذف وزيادة وتأويل ـ عوارض الإعراب ، لأنّ كُلًّا من المعلم والمتعلم محتاج إليها ولا يستغنى عنها ، ولأن الإعراب التعليمي لا يستقيم إلا بها . بل إن القواعد التقنينية ـ وهي قواعد تعليمية بلا شك ـ مِنْ أن لكل عامل معمولا ، وأنه لا يجتمع عاملان على معمول واحد ، وأن المعمول لا يتقدم على عامله ، هذه

---

(١) مثله في ذلك مثل من يريد أن يعلم طفلاً صغيراً مسميات الأشياء ، فيشير إلى عينيه ويقول : هذه عين . دون أن يتوسع فيقول إن (العين) تطلق على مسميات أخرى منها الجاسوس والديدبان ، ونبع الماء من الأرض ، وعين الشيء نفسه للتأكيد ، وأعيان القوم أشرافهم .

القواعد ما كان لها أن تستقيم وتصبح مفهومة لدى التلاميذ إلا بتلك العوارض الإعرابية . فما بالنا نعيب على النحاة القدامى هذا التقدير والحذف والزيادة . . . وهم قد أفْنَوْا زهرة العمر في البحث والتنقيب طالبين الحقيقة لوجه الله تعالى ، تاركين لنا مؤلفات تشهد لهم بالجدية في البحث والإخلاص للعمل[٢] . كان أولى بنا وأجدر أن نتلمس المنهج الذي اتبعوه فيظهر لنا الحق ، ويظهر لنا تبرير صنيعهم هذا ، ذلك أنهم لم يتبعوا المنهج الوصفي desoriptive method ـ أي وصف اللغة والظواهر النحوية كما هي في الواقع دون إدخال شيء عليها أو حذف شيء منها ، بل هم اتبعوا في درسهم وتعليمهم المنهج المعياري prescriptive method ذلك المنهج الذي لا يكتفي بوصف الظواهر النحوية ، بل يتجاوز ذلك إلى بيان الصحيح الذي يجب أن يقال تبعاً للقواعد العامة ، وبيان نواحي النقص والخطأ في غير الصحيح حتى يسلم منها ويطابق الأصول المرعية .

وعلى ذلك فإننا لو افترضنا أن النحاة القدامى قد أخطأوا ، فإن الخطأ محصور في اختيار المنهج ، وليس في تطبيقه ، إذ أنهم طبقوا هذا المنهج المعياري خير تطبيق في الأغلب الأعم . ولكني أرى أن اختيارهم المنهج المعياري لم يكن خطأ ولا بعداً عن الصواب . لماذا ؟ لأن الدراسات النحوية ـ ويدخل تحتها الإعراب ـ قد ظهرت ثم نمت وترعرعت لحفظ اللغة وقواعدها من العبث والتوسع الخارج عن نطاق الفصحاء من العرب ، ثم إن هذه الدراسات قد قامت ـ كما بينت من قبل ـ بسبب اللحن ، لا سيما اللحن في قراءة القرآن ، كتاب الله المنزل على نبيه عليه الصلاة والسلام ، والذي كان المسلمون يقدسونه وما زالوا ، فكان الغرضُ من هذه الدراسات تفادِيَ اللحنِ عن القرآن الكريم وإبعاده . فأنى للنحاة أن يضبطوا القواعد ويضعوا الأصول ويضيقوا دائرة الضبط والتقعيد حتى يُبعدوا اللحن لو أنهم اتبعوا المنهج الوصفي ولم يتبعوا المنهج المعياري ؟ أليس هذا المنهجُ الأخير هو المناسب لهذا الغرض والمناسب أيضاً لتعليم من يريد أن يتعلم ؟ إن الخطأ كان في المغالاة وتجاوز الحد في التقدير والحذف والعوض والتأويل وما إلى ذلك من عوارض الإعراب .

فلنتناول الآن بعض الأمثلة بالتحليل والنقد ، وَنَرَ إن كان النحاة على حق أو أنهم تجاوزوا الحد وَغَالَوْا في خيالهم المدرسي . نبدأ الأمثلة بما نراه معقولا منها ، ثم نعَرِّجُ إلى التكلف والمغالاة وتجاوز الحد ، ثم ننتقل من ذلك إلى بيان أسباب هذا التكلف وتلك المغالاة . فهذا الباب ينقسم إلى ثلاثة فصول :

١ ــ الفصل الأول : عوارض معقولة ناتجة عن أصول الصنعة النحوية والغرض التعليمي .

٢ ــ الفصل الثاني : عوارض غير مقبولة ناتجة عن المغالاة وتجاوز حد التعليم .

٣ ــ الفصل الثالث : أسباب وجود العوارض غير المقبولة .

---

(٢) حقاً إنَّ بعضاً منهم قد فُتِن بما رآه من بناء هذا الصرح النحوي المتين ، فغلا في التقدير والحذف والعوض وتأويل ما لا يحتاج إلى تأويل ، والبعض الآخر ـ لأسباب خاصة ـ تجاوز الحد أيضاً ، وسيجيء ذلك بالتفصيل بعد قليل .

عوارض مقبولة ناتجة عن أصول الصنعة النحوية والغرض التعليمي

فمن أمثلة الحذف المعقولة حتى تسند المنهج التعليمي المدرسي تقديرُهم الحذفَ في قول قيس ابن الخطيم :

نَحْنُ بِمـا عِنْدَنَا وأنتَ بِمَا عِنْـدَكَ راضٍ والـرَّأيُ مُخْتَلِفُ[3]

فأيُّ غضاضةٍ في أن نقدرَ خبراً لـ(نحن) في أولِ البيت وهو (راضون) حتى يعرف المتعلمون أنَّ كلَّ مبتدأ له خبر ، وأن هذا التقدير جاء بالنظر إلى خبر (وأنت . . .) وهو (راض) ؟ أليست هذه هي النظرة التعليمية التي يناسبها المنهج المعياري .

وفي الآية الكريمة ﴿ قَالُوا خَيْراً ﴾[4] تنصب (خيراً) على أنها مفعول به ، وقد تعلم الناشئ أن المفعول به هو الذي وقع عليه الفعل . فأين الفعل الذي وقع عليه؟ فلا بد إذن من تقديره بـ(أنزل) ، بدليل قوله تعالى في الآية نفسها ﴿ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكم ﴾ فهل في هذا التقدير شيء خارج عن نطاق المنهج المعياري الذي يهتم بإقامة القواعد لتعليم النشء؟ «والفعل المحذوف في الآية السابقة دل عليه دليل مقالي ، وربما دل على الحذف دليل حالي نحو قولك لمن تأهب لسفر : (مكةَ) باضمار (تريد) ، ولمن سدد سهماً (القرطاسَ) باضمار (تُصيب)»[5] .

وهل هناك إخلال بالقرآن الكريم إذا قدرنا مبتدأين في قوله تعالى ﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ﴾[6] أي «من عمل صالحاً فعمله لنفسه ، ومن أساء فاساءته عليها»؟ لا : ليس هناك أي إخلال لأننا عندما قدرنا المبتدأين لم نقل «كان الواجبُ على الله أن يقول كذا» حاشا لله وننزهه عن مثل هذا القول ، ولكننا قدرنا هذا التقدير ، لأننا عندما نعرب (لنفسه) جاراً ومجروراً متعلقاً بمحذوف خبر ، فسوف يسألنا من يتعلم الإعراب : هذا هو الخبر فأين المبتدأ إذن ، وقد قلتم لنا إن الخبر لا بد له من مبتدأ؟ فهذا التقدير ليس ناتجاً عن النظرة الوصفية للغة ، ولكن هدفه التعليم ليس غير . ويأبى المنهجُ المعياري إلا أن يضعَ كلَّ أجزاء الجملة أمامنا ، فإن سقط جزء سرعان ما قدره .

وأنظر إلى التحليل الصناعي الصرف في قول ابن هشام عندما تعرض لكلمة (رسول) من الآية الكريمة ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أحدٍ من رجالكم ولكن رسول الله ﴾[7] فعنده «أنَّ التقدير : ولكن

---

(٣) الكتاب ، جـ١ ، ص ٣٨ .

(٤) الآية ٣٠ من سورة النحل .

(٥) شذور الذهب ، ص ٢١٤ .

(٦) الآية ٤٦ من سورة فصلت .

(٧) آية ٤٠ من سورة الأحزاب .

كان رسولَ اللهِ ، لأن ما بعد لكن ليس معطوفاً بها ـ أي بلكن ـ لدخول الواو عليها ، ولا بالواو لأنه مثبت وما قبلها منفي ، ولا يُعطف بالواو مفرد على مفرد إلا وهو شريكه في النفس والإثبات ، فإذا قدر ما بعد الواو جملة صَحَّ تخالفهما كما تقول : ما قام زيد وقام عمرو»[٨] .

وانظر أيضاً إلى رأي النحاة[٩] في الآية الكريمة ﴿ فلو شاء الله لهداكم أجمعين ﴾[١٠] إنهم يقدرون مفعولا به للفعل (شاء) أي (هدايتكم) . وكذلك يقدرون عائداً على الموصول في الآية ﴿ أهذا الذي بعث الله رسولا ﴾[١١] أي (بعثه) . ليس هذا من قبيل تعديل القرآن أو إصلاح أسلوبه . . . حاشا لله وننزهه سبحانه عن ذلك ، ولكنها النظرة التعليمية التي تفصل أجزاء الجملة إلى فعل ثم فاعل ثم مفعول به ، والتي تجعل للاسم الموصول جملةً صلة ثم عائداً . فهذه النظرة إذن ليست نظرة بلاغية ، ولا هي نقد أسلوب ، ولا وصفاً للغة كما جاءت ، بل هي تبيان مدرسي تعليمي لا أكثر .

ولنتناول تقديراً إعرابياً آخر لا يمس النظم البياني ، ولا ماهية البلاغة في التعبير وهو في ذات الوقت لازمٌ كل اللزوم لتسويةِ صنعة الإعراب ، وذلك في قوله تعالى ﴿ وَدُّوا لو تدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾[١٢] فالقاعدةُ حذفُ النون من الفعل (يدهنون) لنصبه ، إذ أنه واقع بعد فاء السببية ، التي هي في جواب التمني ، لأن الحرف (لو) تضمن معنى (ليت)[١٣] فماذا يصنع النحاة لتسوية الصنعة الإعرابية ؟ إنهم يقدرون مبتدأ محذوفاً قبل الفعل (يدهنون) أي « فهم يدهنون » فخرجت الجملة من الفعلية إلى الاسمية . تقدير صناعي بحت ، لا علاقة له بنواحي النظم والبيان . وتَسْتَنْكِرُ الدكتورة عائشة عبد الرحمن هذا التقديرَ أشد الاستنكار ، تقول « وجمهور المصاحف على إثبات النون كما صرح أبو حيان في (البحر) وإنما جرهم إلى كل هذه الوجوه من التأول والتقدير أنهم عرضوا الآية القرآنية على قواعدهم النحوية ، ثم راحوا يلتمسون الحيل لتسوية الصنعة الإعرابية ، وقد قلت وأقول : ما يجوز أن يعرض البيان الأعلى على قواعد النحاة ، وأنَّه الأصل والحجة . ومن ثم تبقى الآية على وجهها ، وتكون الواو[١٤] حرفَ عطف ، فتثبت النون رفعاً بالعطف على (تدهن) والفاء العاطفة لا تفقد ملحظ السببية »[١٥] .

(٨) مغني اللبيب ، جـ٢ ، ص٦٠٦ .

(٩) المرجع السابق ، جـ٢ ، ص٦٢٣ .

(١٠) آية ٩ من سورة النحل .

(١١) آية ٤١ من سورة الفرقان .

(١٢) آية ٩ من سورة القلم .

(١٣) القاعدة عند النحاة في هذا الصدد « ينتصب الفعلُ المضارع بأنْ مضمرة وجوباً بعد فاء السببية إذا سُبِقَ بنفي أو بطلب ... الأمرَ والنهي والدعاء والعرض والتحضيض والتمني والاستفهام) ، انظر شرح ابن عقيل على الألفية ، باب نواصب ...

(١٤) نقصد (الفاء) وليس الواو ، وإنما هو خطأ مطبعي في كتاب الدكتورة ، وأثبتنا النقل بالخطأ تحرياً للدقة والأمانة العلمية .

(١٥) التفسير البياني للقرآن الكريم ، للدكتورة عائشة عبد الرحمن ، جـ٢ ، ص٥٨ ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٨ م .

وكلام الدكتورة عائشة جميل لو لم تكن هناك آيات أخرى في الكتاب نُصِبَ الفعلُ المضارع فيها بعد الفاء لوقوعه جواباً للتمني بعد (لو) المتضمنةِ معنى (ليت) مثل ﴿ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ﴾[١٦] و﴿ فلو أنَّ لنا كَرَّةً فنكونَ مِنَ المؤمنينَ ﴾[١٧] و﴿ أو تقُولَ حِينَ تَرَى العَذَابَ لَوْ أنَّ لي كَرَّةً فأكونَ من المحسنينَ ﴾[١٨].

فماذا نصنع في هذه الأفعال المضارعة المنصوبة : نتبرأ ، نكون ، أكون ؟ أنرفعها هي الأخرى - وقد قُرئت منصوبة - فيستقيم كلام الدكتورة عائشة ؟ أو نبقى على قراءتها منصوبة فنحتاج إلى تأويل النحاة في الآية ﴿ وَدُّوا لَوْ تدهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ ؟

ونأتي إلى الزيادة ، وأول ما يقابلنا في الزيادة الاصطلاح الذي كثيراً ما نسمعه وهو حرف الجر الزائد . فما هو حرف الجر الزائد؟ وما الفرق بينه وبين حرف الجر غير الزائد؟ الحقيقة أنّ هذين السؤالين سوف يجرانا إلى مسألة التعليق ، فلنقلْ رأينا فيها وسوف يتضمن هذا الرأيُ التعريفَ بالزائد من حروف الجر وغير الزائد منها .

في قولنا (انتظرتك ساعة) الظرف هنا متعلق بالفعل (انتظر) ومعنى ذلك أن الحيز الزماني لهذا الفعل كان (ساعة) . وفي قولنا (لعب الأولادُ في الحديقة) الجار والمجرور هنا متعلقان بالفعل (لَعِبَ) ومعنى ذلك أيضاً أنّ الحيز المكاني للعب كان (في الحديقة) وإذن فالتعليق إنما هو بيان لمدة الزمان التي استغرقها الفعل أو بيان للحيز المكاني الذي وقع فيه الفعل . ويقتصر تحديد هذين الحيزين - الزمان والمكان - على الجار والمجرور وعلى الظرف بنوعيه ، لذلك فقد كان تعليقهما بمشتق واجباً في الإعراب حتى نبين الحدث الذي وقع فيهما ، وهذا التعليق إنْ دَلَّ على شيء فإنما يدل على دقة المعربين الأوائل وتصورهم لفكرة الزمان وحيز المكان . والجار والمجرور في المثال السابق دل على حيز من المكان ولذلك فهو حرف جر (غير زائد) أما حرف الجر الزائد فهو الذي لا يدل على حيز من المكان كقوله تعالى : ﴿ مَا مِنْ إِلَهٍ إلا الله ﴾[١٩] فالجار والمجرور هنا لم يَدُلا على حيز من المكان ، بل إنّ (مِنْ) تدل هنا على استغراق الجنس ، أي نفي وجود الآلهة بعامة إلا الله سبحانه ، ومن هنا كان تسميه (لا) النافية للجنس ، أي لجنس اسمها كلّه . هذا ، إلا أننا يجب أن نلاحظ أن الزيادة هنا في التركيب النحوي ، فحرف الجر (مِنْ) في الآية السابقة ليس له وظيفة نحوية ، تخص الإعرابَ ، بل وظيفته معنوية وهي استغراق النفي للجنس كله ، والمنهج المعياري يهتم بالشكليات اهتماماً كبيراً ، بل إن أنماطَ التعبير عنده ليست إلا قوالب تصب فيها المعاني أياً كانت هذه المعاني .

---

(١٦) آية ١٦٧ من سورة البقرة .
(١٧) آية ١٠٢ من سورة الشعراء .
(١٨) آية ٥٨ من سورة الزمر .
(١٩) آية ٦٥ من سورة ص .

فهذا تفصيل القول في حرف الجر الزائد، وَحَدُّهُ أنه لا يَدُلُّ على حيز من المكان، ومن أمثلته عند النحاة غير ما سبق: الباء وزيادتها في الفاعل نحو (أَحْسِنْ بزيدٍ) والأصل فيه (أَحْسَنَ زيدٌ) بمعنى ذا حسن، ثم غيرت الصيغة الخبرية إلى الطلب، وزيدت الباء إصلاحاً للفظ[٢٠]. وكذلك زيادتها في فاعل (كفى) نحو ﴿كَفَىٰ بِاللهِ شَهِيداً﴾[٢١]، ويرى الزجاج «أنها دخلت لِتُضَمِّنَ (كفى) معنى (اكتفى)»[٢٢]، وزيادتها في خبر (ليس) مشهورٌ وكثير نحو ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[٢٣] ومثلُها في خبر ما نحو ﴿وما الله بغافلٍ عما يَعْمَلُونَ﴾[٢٤].

فهذه كلها أمثلة من الزيادة والحذف، نجدها معقولة لا تُجَاوُزَ فيها ولا مغالاة، وُضِعت للتعليم، وإرساءِ المبادىء والأصول حتى لا يكون هناك شذوذ في القواعد العامة ودون أن يؤثر هذا الحذف أو تلك الزيادة في النظم البياني نفسه أو في التركيب البلاغي.

وعلى ضوء هذا الفهم لحرف الجر الزائد، وأنه زائد من حيث الصنعة الإعرابية حيث إنه لا يدل على حيز مكاني، ولكنه يفيد تأكيدَ النفي - على ضوء هذا الفهم يجوز لنا أن ننظر في قول الدكتورة عائشة عبد الرحمن «وقد أحصيْتُ من مواضع مجيء الباء في خبر (ليس) الصريح المفردِ ثلاثاً وعشرين آيةً، في مقابل ثلاثِ آياتٍ بغير الباء. وأكثرُ ما في القرآنِ من خبر (ما) الصريح المفردِ مُقْتَرِنٌ بالباء. وأمام هذه الظاهرة القرآنية لا يهون القول: بأن الباء حرف جرٍ زائد، إذ مقتضى القول بزيادتها إمكانُ الاستغناء عنها، وهو ما لا يؤنس إليه في البيان القرآني»[٢٥].

ونبين أن الزيادة هنا ليست زيادةً في صلب البيانِ أو في المعنى، على ما سبق تفصيله، بل هي زيادة من حيث إنها لا تحدد حيزاً من المكان أو قدراً من الزمان.

على أن هناك زيادةً من نوع آخر في القرآن الكريم، من حيث الصنعة الإعرابية أيضاً، ولكنها لا تتصل بخبر الزمان أو المكان، بل تتصل بروعة التصوير، وجمال الأداء كقوله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[٢٦]، وقوله ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً﴾[٢٧] فإنَّ النحاة يقولون إنَّ (ما) في الآية الأولى و(أنْ) في الثانية زائدتان، أي في الإعراب، فَيَظُنُّ مَنْ لا بصرَ له أنهما كذلك في النظم ويقيس عليه مع أن في هذه الزيادة لوناً من التصوير لو هو حَذَفَهُ مِنَ الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته، فإن المراد بالآية الأولى، تصويرُ لِينِ النبي - صلى الله عليه وسلم - لقومه، وأن ذلك برحمة من الله، فجاء هذا المَدّ في (ما) وصفاً لفظياً يؤكد معنى اللين

---

(٢٠) مغني اللبيب، جـ١، ص١٠٦.

(٢١) آية ٤٣ من سورة الرعد.

(٢٢) مغني اللبيب، جـ١، ص١٠٦.

(٢٣) آية ٣٦ من سورة الزمر.

(٢٤) آية ١٤٤ من سورة البقرة.

(٢٥) التفسير البياني للقرآن الكريم، جـ٢، ص٤٧.

(٢٦) آية ١٥٩ من سورة آل عمران.

(٢٧) آية ٩٦ من سورة يوسف.

وَيفحمه، وفوق ذلك فإن لهجة النطق به تشعر بانعطاف وعناية لا يُبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما في بلاغة السياق، ثم كان الفصلُ بين الباء الجارة ومجرورها (وهو لفظ رحمة) مما يلفت النفس إلى تدبر المعنى وينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه، وذلك كله طبيعي في بلاغة الآية كما ترى. والمراد بالثانية تصوير الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه، لبعد ما كان بين يوسف وأبيه عليهما السلام، وأن ذلك كأنه كان متظراً بقلق واضطراب[٢٨] تؤكدهما وتصف الطربَ لمقدمه واستقراره، غُنّةُ هذه النونِ في الكلمة الفاصلة، وهي (أنْ) في قوله (أنْ جَاءَ)»[٢٩].

وإذا كان الحذف من عوارض الإعراب لتسوية صنعة النحو ولاستيفاء الغرض التعليمي، فإنَّ النحاةَ ـ مع ذلك ـ قد فطنوا إلى أن تقدير المحذوف في الأساليب التي بها حذف يغير من بناء الجملة أو تركيبها لذلك فقد أوجبوا تقليل مقدار المقدر (بدل المحذوف) مَا أَمْكن، لتقلَّ مخالفةُ الأصل وكذلك ينبغي أن يكون المحذوفُ من لفظ المذكور مهما أمكن، ولذلك كان تقدير الأخفش في (ضربي زيداً قائماً) ضربُه قائماً، أولى من تقدير باقي البصريين: حاصل إذا كان ـ أو إذ كان ـ قائماً، لأنه قدر اثنين وقدروا خمسة، ولأن التقدير من اللفظ أولى[٣٠].

(٢٨) قال نبل ذلك عن لسان يعقوب «إني لأجد ريح يُوسُفَ» ولم يكن جاءه البشير فكان يحس به.
(٢٩) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ص٢٦٢ ـ ٢٦٣، ط التجارية الكبرى سنة ١٩٥٢ م.
(٣٠) مغني اللبيب، ج٢، ص٦١٥.

الفصل الثاني

عوارض غير مقبولة

ننتقل الآن إلى أمثلة المغالاة وتجاوز الحد ، والتعقيد ، دون أن نَجْنِيَ من وراء ذلك الغرضَ المَرْجُوَّ للتعليم .

ونبدأ بهذا المثال الفجّ الذي أتى به المبردُ (المتوفى سنة ٢٨٦ هـ) نموذجاً صارخاً للتعقيد بل للتنحل والتكلف اللَّذين لا يحملان غرضاً تعليمياً من ورائهما : « فإنْ قُلت : (الذي التي اللَّذان الذين التي في الدار جاريتُهم منطلقون إليها صاحباه أخته زيد) كان جيداً بالغاً (!!!) تجعل الذي مبتدأ ، والتي ابتداء في صلة الذي ، واللذان ابتداء في صلة التي ، والذين ابتداء في صلة اللذان ، والتي ابتداء في صلة الذين ، وقولك : (في الدار صلة التي ، وجاريتهم خبر التي ، والضمير يرجع إلى الذين ، وقد تمت صلتهم ، لأن التي وصلتها ابتداء ، وجاريتهم خبر ذلك الابتداء ، فقد تمت صلة الذين ، وقولك منطلقون إليهما خبر الذين فقد تمت صلة اللذين ، وقولك : صاحباها خبر (اللذين) ، فقد تمت صلة التي الأولى ، وأخته خبر التي الأولى ، والهاء ترجع إلى الذي فقد تمت صلة الذي ، وزيد خبر الذي فقد صَحّ الكلام »[1] .

ومعذرة لايراد هذا النص السمج الرذل الذي يُتْعِبُ الفهمَ وَيَكِدُ الذهنَ ولا نجني من ورائه ما يساوي هذا الكدَّ والتعبَ ، ومن عجب أن المبرد صاحب هذا النص يصفه بقوله : «كان جيداً بالغاً » ، وهنا تبرز حقيقتان :

الأولى : أننا نقبل التقدير والحذف والزيادة والرجوع بعائد الموصول إلى ما يبعد عنه بكلمتين بل بكلمات ، نقبل هذا بشرط أن يكون الكلام الذي فيه هذه الأفات الإعرابية من شواهد اللغة : قرآنها أو شعرها ونثرها ، أما أن يكون الكلام من اختراع النحاة وصنعهم ووضعهم ثم يُصَدِّعون بتأويلاتهم رُؤوسَنا ـ كما في النص السابق ـ فليس هذا بمقبول ولا معقول .

الثانية : أن الحذف والزيادة والتقدير والعوض إلى آخر هذه العوارض الإعرابية لها غرض

---

(١) مدرسة البصرة النحوية ، للدكتور عبد الرحمن السيد ، ص ٩٠ ، دار المعارف بمصر ، نقلاً عن : المقتضب ، جـ٣ ، قسم ٢ ، ص ١٢٢ ، مخطوطة مصورة بدار الكتب برقم ١٥٢٥ .

تعليمي مدرسي ، وهذا ما يقضي به المنهج المعياري ، فإذا فقدت هذا الغرضَ التعليمي لم تعد مقبولةً ، ولا لزوم لها إطلاقاً .

ثم انظر إلى النص الآتي واحكم بعد ذلك أن للإعراب عوارض ، كان من الممكن تلافيها لولا ولوع النحاة بتأليف التراكيب التي ينفر منها ذو الذوقِ المستقيم : « ومن تخريج ابن العريف : تبْلُغُ من الإعراب ألفي ألف وجهٍ وسبعمائة ألف وجه وواحد وعشرين ألف وجه وستمائة وجه وهي هذه (ضرب الضارب الشاتم القاتل محبك وادُّك قاصدَك معجباً خالداً في داره يوم عيد) ، فترفع الضارب بالفعل ، والشاتم نعته ، والقاتل نعت ثان ، ومحبك نصب بالقاتل ، ووادك نعته ، وقاصدك نعت ثالث ، وتنصب معجباً بالفعل ضرب ، وخالداً بمعجب ، ولك رفع قاصدك بالابتداء وخبره محذوف ، أو هو خبر محذوف المبتدأ ، ونصبه بأعنى ، وعلى الحال من القاتل أو من الضارب أو لوداك . فهذه سبعة ، لك مع كل واحد منها نصب وادك بأعنى أو الحال للقاتل أو للضارب أو مفعولا ، ولك رفعه بأنه خبر وبالعكس فذلك (٤٢) . لك في محبك النصب بالقاتل وبأعنى والرفع بالابتداء وبالخبر فذلك (١٦٨) لك مع كل منها . . . . »[٢] . إلى آخر النص الذي يظل يُعَدِّدُ وجوهَ إعرابِ كلِّ كلمةٍ باقيةٍ ، ثم يَضْرِبُ هذه الوجوهَ في عدد الكلمات التي سبق إعرابُها حتى ينتجَ له العدد الذي ذكره في أول كلامه وهو ٢٧٢١٦٠٠ . عمليةٌ حسابية لا علاقة لها باللغة أو الفكر اللغوي ، ولم يَتَنَبَّه ابنُ العريف إلى أن الاعرابَ يكون حيث توجد لغةٌ صحيحةُ التركيبِ ، وأن لكلِّ اعرابٍ معنى مختلفاً عن الإعراب الآخرِ ، ولكن ابن العريف لا هَمَّ له إلا استعراض قدراته العقلية في العمليات الرياضية ، وتطويع اللغة لها ، وأنى للغة أن تطوع للرياضة فلا شك أن مثل هذا النص مما يثقل على المتخصص المتمرس ، والمبتدىء الناشىء كليهما ، ولا شك أيضاً أنه لا يفيد اللغة في شيء ، فهو من آفات الإعراب بلا جدال .

وأرجو السماح لي بإيراد نصوص أخرى تناولها النحاةُ بشيء من الصنعةِ التي تدخل في صُلْب النظم البياني ، وهنا نقف وقفة صغيرة نقول فيها إن هذا مما لا يَجِبُ . إن الصنعة التركيبية الصرفة مقبولة ، أما أن تتدخل في النظم وأسراره فهذا مما لا يُقبل بحال . ونأتي إلى التفصيل ، قال سبحانه : ﴿ لَيْسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُم قِبَلَ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ ولكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ واليَوْمِ الآخِرِ ﴾[٣] ومثلها الآيةُ القرآنية ﴿ وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ اتَّقَى ﴾[٤] فهم يعربون (مَنْ) اسم موصول خبر ، و(البِرّ) اسم لكن ، أي في حكم المبتدأ . ولكنَّ هذا الإعرابَ المستقيمَ يتناقض مع قولهم « لا يُخبر عن الحدث (البر) باسم العين أو الذات (مَنْ) » فلجئوا إلى تأويلات إعرابية عدة » :

(٢) الأشباه والنظائر ، جـ٣ ، ص٩٦ ، ٩٧ .
(٣) آية ١٧٧ من سورة البقرة .
(٤) آية ١٨٩ من سورة البقرة .

١ ــ فعند ابن يعيش أن هناك مضافاً محذوفاً قبل الاسم والتقدير ولكن ذا البر من اتقى ، فيكون المبتدأ (اسم لكن) ذا البر ، أي صاحبه في التقدير ، فهو اسم ذات مثل الخبر (من) وإذن فلا تناقض .

٢ ــ وعند ابن يعيش أيضاً تأويل إعرابي آخر بأن نقدر مضافاً أيضاً ، ولكنه ليس قبل الاسم هذه المرة ، بل قبل الخبر . والتقدير ولكن البرَّ برُّ من اتقى . فيكون اسم لكن وخبرها كلاهما حدث ، وإذن فلا تناقض أيضاً[٥] .

٣ ــ وعند أبي عبيدة في مجازه تأويل الحدث على معنى اسم الفاعل ، أي أنَّ (البِرّ) بمعنى (البَارّ) فهذا الأخير اسم ذات والخبر اسم ذات أيضاً فيتماشى مع القاعدة .

٤ ــ ووافق المفسرُ القرطبي[٦] على رأي أبي عبيدة وأورد قول المبرد « لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت » « ولكن البَرّ » أي بمعنى البَارّ (اسم فاعل) .

ويقرأ جولد زيهير قول المبرد الذي أورده القرطبي فسرعان ما يهتبل هذا المستشرقُ المغرضُ الحاقدُ على الإسلامِ والقرآنِ هذه الفرصةَ ليجد مطعناً في كتاب الله العزيز . يقول : « وفي أزمنة متأخرة عن ذلك ـ يقصد عن القرن الثاني الهجري ـ اشتد النكيرُ على استعمال التصحيح اللغوي ، فقد لَقِيَ مثلاً العالمُ اللغوي الشهير المبرد معاملةً غير رفيقة حينما صرح على استحياء عن رأي له في تسوية انحراف في التركيب (١١١) . ذلك أنه ورد في الآية ١٧٧ من سورة البقرة ، وهي موضع من المواضع القرآنية التي ذهبت مثلاً في الخُلُقِ الإسلامي ، وفيها جرى الحديثُ عن تحويل القبلة « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين . . . » ، وفي هذا الحمل « ولكن البر من آمن » عدم انسجام بلا ريب ، يمكن اخضاعه حقاً بوساطة الذكاء العقلي لِنِير مطالب التركيب النحوي ، ولكنه في ذوق المبرد بعيد أن يرد في كلام الله . وقد وجد اللغويُّ المشهورُ أيضاً الشجاعةَ التي جعلته يقول : « لو كنت ممن يقرأ القرآنَ لقرأت : ولكن البَرّ بفتح الباء . من أجل ذلك كان عليه أن يتحمل سخط أهل السنّة عليه قروناً طويلة بعد وفاته ، إذ كانوا يَرَوْنَ في القراءة المتلقاةِ بالقبول (ليس البِر) بكسر الباء تحقيقاً للإعجاز البلاغي في كلام الله »[٧] . أ . هـ جولد تسيهر .

ونبدأ أولا بمناقشة النحاة ، ثم مناقشة هذا المستشرق ، فأما النحاة فليس لهم الحقّ في كل ما ادّعوه لأن المبتدأ موجود وكذلك الخبر ، وإذن فقد كملت عناصر التركيب النحوي من ناحية الصناعة وليس لهم غير ذلك ، فليس لهم أن يقولوا إنَّ المبتدأ (حدثٌ) والخبرَ (عَيْنٌ) فهذا يتناول الناحيةَ الوصفيةَ في اللغة ، لا الناحية الشكلية التي تَنُصُّ على أن يكون هناك مبتدأ وخبر

(٥) شرح المفصل ، لابن يعيش ، جـ٣ ، ص٢٣ .

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، جـ٢ ، ص٢٣٩ ، ط١ ، دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٣٣م .

(٧) مذاهب التفسير الإسلامي ، جولد تسيهر ، ص٦٦ و٦٧ ، تعريب د. عبد الحليم النجار ، طبعة الخانجي بمصر ، سنة ١٩٥٥م .

وكفى ، أما نوعه وهل هو حدث أو اسم ذات أو صفة . . . فكل هذا يمس الناحية البلاغية أو الناحية الجمالية التي تتعلق بالذوق الفني ، هذا الذوق الذي يختلف فيه الناس من شخص لآخر ، والحكم في هذا لا يدخل في نطاق المنهج المعياري الذي يهتم بالصواب والخطأ حسب القواعد الموضوعة .

ننتقل الآن إلى مناقشة جولد تسيهر الذي افترى على الله كذبا فقال ضمن ما قال : « تسوية انحراف في التركيب » نكأن القرآن به انحراف تركيبي سوف يقومه جولد تسيهر أو المبرد !! والحقيقة أن المخطىء هو جولد تسيهر وصاحبه المبرد ، وأنَّ التركيب « ولكن البر » أبلغ وأجمل بما لا يقاس من التركيب « ولكن البَار » ولكي نقرِّبَ الموضوعَ نقول : إننا عندما نصِفُ رَجُلاً بالشجاعةِ نقول « الرجلُ شجاعٌ » فهذا مبتدأ وخبر والاثنان اسم عين ، ولكن إذا كان هذا الرجل ذا شجاعة خارقة فذة فإننا نقول تعبيراً عن ذلك « هو الشجاعة نفسها » فالمبتدأ هنا اسم عين أو ذات والخبر (حدث) وهو الشجاعة ، ونعني بذلك أنه لا يملك صفة واحدة من صفات الشجاعة بل هو الشجاعة بكل معانيها وأوصافها ، وبذلك فإن تعبيرنا بالحدث كان أبلغ بكثير من تعبيرنا باسم الذات . وكذلك في الآية الكريمة ﴿ ولكن البر من آمن . . . ﴾ أبلغ بكثير من « ولكن البار . . . » لأن الآية تعني أن هؤلاء الذين آمنوا بالله واليوم الآخر . . . الخ . فيهم كل صفات البر ، فهم البر نفسه بكل معانيه وأشكاله أليس ذلك أبلغ من التعبير « ولكن البار . . . » الذي لا يحمل إلا صفة أو صفتين من صفات البر ؟ وإني أسأل المبرد[٨] : أيهما أبلغ : أن يقال « فلان مؤدب » أو أن يقال « الأدب فلان نفسه » ؟ .

وبعد فإنَّ الحذف والزيادة والتأويل والعرض . . . إلى آخر الآفات الإعرابية يكون مقبولا إذا كان يمس الصنعة النحوية الصرفة ، أما ما له علاقة بالنظم البياني والتركيب البلاغي ، فليس من النحو في شيء ، ومن ثم كان تطبيقُ المنهج المعياري عليه خطأ جَسِيماً .

وَنأْتِي إلى مثالٍ آخَر تتكاثف فيه الآفاتُ الإعرابية وتتضافر بأنواعها وأقصد به بيتَ العباسِ بنِ مرداس :

أَبَـا خُـراشَةَ أمَّـا أنـتَ ذَا نَفَـرٍ   فَـإنَّ قَـوْمِيَ لَـمْ تَـأْكُلْهُـم الضَّبُعُ[٩]

فالفعل (كان) محذوف هنا ، والأصل في العبارة « أما أنت ذا نفر » هو :

١ ــ لأن كنت ذا نفر أي لأجل كونك ذا نفر ، ثم دخل تغيير في هذا الأصل فحذف لام العلة فأصبحت العبارة :

٢ ــ أن كنت ذا نفر .

---

(٨) لو أن المبرد كان ممن يدركون أسرار البلاغة والبيان ، ما كان ليرضى عن هذا النص الذي اخترعه وتراكمت فيه الأسماء الموصولة .

(٩) الكتاب لسيبويه ، جـ١ ، ص١٤٨ .

ثم حذف كان فانفصل الضمير فأصبحت العبارة :

٣ ـ أن أنت ذا نفر .

ثم عوض عن (كان) المحذوفة بـ(ما) الزائدة فأصبحت العبارة :

٤ ـ أن ما أنت ذا نفر ثم ادغمت النون من (أن) في الميم من (ما) وذلك لتقارب الحرفين مع سكون الأول وكونهما في كلمتين فأصبحت العبارة[١٠] :

٥ ـ أما أنت ذا نفر .

أرأيت إلى هذا الحذف والزيادة، والتعويض، وَلَعَمْري أكان في خيال الشاعر وهو ينطق بهذه العبارة أن أصلها كذا ثم تحول إلى كذا . . . حتى صار إلى ما نطقها به ١١ أوَ كان يدري أن العبارة هذه سوف تثير هذا الجدل الإعرابي العقيم .

فلماذا لا نستغني عن هذه الآفات الإعرابية في البيت وتصحح روايته على ما أوردها أبو حنيفة الدينوري وابن دريد[١١] : أبا خراشة أما كنت ذا نفر .

وهناك رأياً آخَرَ لأبي الفتح بن جني يُغْنِينا أيضاً عن هذه التأويلات، فقد ذهب ابن جني إلى أن عامل الرفع والنصب في هذا الشاهد وفي غيره من مثل (أما أنت منطلقاً انطلقت) ليس (كان) المحذوفة بل هو (ما) المذكورة في الكلام لأنها عاقبت الفعل الرافع الناصب فعملت عمله مع الرفع والنصب[١٢] .

بل وصل الحدُّ في هذه الآفات إلى أنهم قد اتخذوا من ظاهرة «الإعراب» مسرحاً للألغاز والأحاجي، أو ما يطلق عليه العامة (الفوازير) والناظر في كتاب السيوطي «الأشباه والنظائر في النحو» ليهوله هذه الأبيات الملغزة التي وضعها السيوطي أو نقلها عن الحريري والزمخشري، وكلها تدور حول العقد الإعرابية والألغاز التي تحتاج إلى كَدِّ الذهن واعمالِ العقل حتى يُعرف حلُّها . وَلِـمَ لا ؟ أليس الإعرابُ مجالا لهذه الرياضة، وقد تحول بسبب آفاته إلى نوادرَ وأحاجيّ وألغازٍ؟ ألم تتجاوز هذه الآفات حدَّها التعليمي ومنهجها الدراسي الذي وضعوه لها الأوائل، لتتسع وتفغر فاها ملتهمة الجهود العقلية دون ما جدوى أو فائدة؟ ولننظر إلى بعض هذه الألغاز لنوضح ما نقول :

لغز[١٣] : أَخْبِرْني عن زائدٍ يمنعُ الإضافةَ ويؤكِّدُها، ويفك تركيبَها ويؤيدها .

الجواب : هو (اللام) في قولهم : لا أبالك، هي مانعة للإضافة فاكة لتركيبها بفصلها بين

---

(١٠) شرح ابن عقيل على الألفية، باب (كان واخواتها) .

(١١) مجلة كلية آداب القاهرة، ديسمبر سنة ١٩٥٥م، مقال للدكتور سيد يعقوب بكر، ص٢٩ .

(١٢) الخصائص، جـ٢، ص٣٨١ .

(١٣) الأشباه والنظائر في النحو، جـ٢، ص٢٦٦ .

ركنيها وهما المضاف والمضاف إليه ، وهي مع ذلك مؤكدة لمعناها مؤيدة لفائدتها من حيث إنها موضوعة لاعطاء معنى الاختصاص .

لغز[١٤] : وَمَا حَرْفٌ يَلِيـه الفعـ ـلُ مجـزوماً ومـرفوعاً
وَيُنصَبُ بعـده أيضـاً وكلٌّ جـاء مسـموعاً

الجواب هو : لا تأكُلِ السَّمكَ وتشربُ اللبنَ .

لغز[١٥] : وَلامٌ طَلَّقَتْ كِلماً ثَـلاثاً طَلاقاً ليس يعقبه إجتماعُ
وما اسم فيه لامٌ عَرَّفَتْهُ وليسَ عنِ البِناءِ له ارتجاعُ

الجواب : لام التعريف لا تجامع التنوينَ ولا الإضافةَ ولا النداءَ . والاسم الذي عرف باللام ولم ترده إلى الإعراب (الآنَ) و (الخمسةَ عشرَ) وليس في العربية مبنيٌّ يدخل عليه اللامُ ، إلا رَجَعَ إلى الإعراب ، عدا ما ذكر .

لغز[١٦] : وَمَا نونانِ يَتَّفِقانِ لَفْظاً وَيَخْتَلِفانِ تقديراً وَحُكْماً
وَمَا هِيَ ضَمَّةٌ صلُحتْ لامرٍ حديثٍ أو لِما قدْ كان قدماً

الجواب : النونان في نحو قولك : الرجال يَدْعُونَ وَيَعْفُون والنساء يَدْعُونَ وَيَعفُون هِي في الأولى حرف إعراب وفي الثاني ضمير . والضمة في صاد (منصور) ونحوه ، إذا قلت : يا منصُ تصلح أن تكون التي في الأصل قبل النداء ، وأن تكون ضمة النداء على لغة من لا ينتظر .

وهكذا نجد الخمسين الصفحةَ الأخيرةَ من الجزء الثاني من الأشباه والنظائر مليئةً بهذه الألغاز والأحاجي . ولم يكتفِ السيوطي بذلك ، بل خَصَّصَ نوعاً في (المزهـر) لمثـل هـذه الألغـاز والأحاجي[١٧] .

وغيرُ أحاجي الأشباه والنظائر والمزهر وألغازهما نجد كتاباً آخر ألفه الرماني المتوفى سنة ٣٨٤ هـ عنوانه « توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب » وقد اعتمد مؤلفُه على بعض الشبهات التي تثار حول إعراب بعض الكلمات ، هذه الشبهات ناتجةٌ من وضع الكلمات في غير أماكنها أو من استعمال بعض الحروف أكثر من استعمال كالياء مثلاً فهي ضمير في محل جر بالاضافة في نحو (أبـي) ، وهي علامةُ إعراب في الأسماء الخمسة في نحو (مررت بأبيك) وناتجة أيضاً من توزيع كلمة ما على أكثر من باب من أبواب النحو كالحرف (إنْ) فهي مخففة من الثقيلة (إنَّ) ، وهي حرف شرط ، وهي زائدة ، أو تكون الكلمة صالحةً لأن تكون حرفاً وصالحة أيضاً لأن تكون فعلاً

(١٤) المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٢٨١ .
(١٥) المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٢٨٢ .
(١٦) المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٢٨٤ .
(١٧) المزهر ، ص٥٦٧ وما بعدها . النوع التاسع والثلاثون . ط الحلبي بالقاهرة ، دون تاريخ .

كالكلمة (أنَّ) فهي من أخوات (إنَّ) وهي أيضاً الفعل الماضي من (يئن) . كل هذه الشبهات والمظان كانت سبباً في لَبْسِ الإعراب ، فهي من آفاته التي أوجبت تأليف هذه الكتب في الأحاجي والالغاز ، وإلباسَ الحقِّ ثوبَ الباطل أو الباطل ثوبَ الحقِّ ، أو كما يقول مؤلف كتابنا في المقدمة « فاعتمدت في ذلك على أبيات أَلْغزَ قائلُها إعرابَها ، ودفن في غامض الصنعةِ صوابَها ، وكانت ظواهرُها فاسدةً ، ومواطنُها جيدةً صحيحةً »[18] نأتي الآن إلى التطبيق العملي لهذه الظاهرة ، ظاهرة إلباس الحق ثوب الباطل . قال الشاعر :

إنَّ أبي جعفرٌ عَلي فرساً   لو أنَّ عبدَ الإله مَا رَكِبَا[19]

فظاهر البيت خطأ من الناحية الإعرابية ، ولكننا نتبين صحته بشيء من السروية والتفكير ، فكلمة (أبي) بمعنى (والدي) و(جعفر) خبر (إنَّ) ، و(علي فرساً) أي امتطى من علا يعلو ، وكتبها الشاعر (علي) بالياء امعاناً في الإلغاز ، مما يدل على أن الشاعرَ يقصد إلى الإلغاز قصداً ، ولم يجيء معه البيتُ عفواً . وفي الشطر الثاني (أن عبد الاله) أن فعل ماض ، مضارعه يئن .

والترخيمُ أيضاً وشبهةُ إضافته لِمَا بعده ، وما هو بمضاف ، كذلك حذف نون التثنية من المضاف ، يعطي لبساً بالخطأ الظاهري ، وما هو بخطأ كقول الشاعر :

لقد قالَ عبدَ الله شَرَّ مقالةٍ   كفى بك يا عبدَ العزيزُ حسيبُها[20] .

قال الرماني في توجيه إعراب هذا البيت : « أما فتح الدال من (عبد الله) فلأنه يريد التثنية : عبدا الله ، وسقطت ألفُ التثنية من اللفظ لسكونها وسكون لام التعريف بعدها ، وقوله : (يا عبدَ العزيزُ) : فإن (عبد) مرخم من (عبده) وقد حذف الهاء وأبقى الدال مفتوحة يدل عليها ، كما تقول : (يا طلح أقبل) ترخيم (طلحة) ، و(العزيز) رفع بالابتداء ، و(حسيبها) خبره ، وتفسير المعنى (لقد قال عبدان للهِ شرَّ مقالة كفى بك يا عبدة العزيز حسيبها) أي : (الله حسيبها) »[21] .

ثم نأتي إلى نوعٍ آخر من الحيل في قول الشاعر :

إنما الحبُّ في اكتمامك ما لم   يتبينه منك طرفِ الرَّقيبَا[22]

ها نحن قد شدت انتباهنا كسرةُ الفاء في (طرفِ) ونصب (الرقيبَا) فماذا يقول الرماني ليحل هذا اللغز :

---

(١٨) توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب ، لأبي الحسن الرماني ، تحقيق سعيد الأفغاني ، طبعة الجامعة السورية ، سنة ١٩٥٨ م ، ص ٤ . وقد نسبه المحقق إلى الرماني خطأ وإنما هو للفارقي .

(١٩) المرجع السابق ، ص ٣٩ .

(٢٠) المرجع السابق ، ص ٤٣ .

(٢١) المرجع السابق ، ص ٤٣ .

(٢٢) المرجع السابق ، ص ٤٥ .

«إنّ (الرقيب) نصبَ بالمصدر وهو (اكتتامك) كأنه يريد (إنما الحُبُّ في اكتتامك إياه الرقيب)، أي في أن كتمته الرقيب، أي أخفيته عنه وسترته و(طرف) منادى مضاف إلى ياء المتكلم، وقد حذفت تخفيفاً وبقيت الكسرة تدل عليها، وترتيب الكلام (إنما الحب في اكتتامك الرقيب ما لم يتبينه منك يا طرفي)، والمعنى: أن حقيقة الحب ما كتمه طرف المحب عن رقيبه»[٢٣].

ونأتي إلى مثال أخير في قول الشاعر:

وقلنا: (ما نرى وحشٌ) فقالوا متى لم تُظهرِ الصحرا وحوشُ[٢٤]

قال الرماني في توجيه إعرابه: «أما (وحشٌ) الأول فإنه رفع بخبر الابتداء، والمبتدأ: (ما) في معنى (الذي)، ونرى صلة له، والتقدير: (قلنا: الذي نراه وحش) وقد حذف العائد لطول الاسم به، وَحَذْفُه حَسَنٌ جائز في الكلام والشعر، وأما وحوش الثاني ففيه تفصيل: فالواو مبدلةٌ من همزة (الصحراء)؛ لأن الهمزة انقلبت واواً، فيبقى (حوش) فيكون أمرَ جماعةٍ من (حاش الصيد يحوشه) و(حش الصيدَ) أي: أجمعه ويكون (الصحراءُ) رفعاً بالفعل وهو (تظْهرُ) الذي يريد به معنى الظهيرة، وهو نصف النهار عند شدة الحر، أي: (متى لم يشتدَّ حرُّها ظهراً فحوشوا الصيدَ) وترتيب الكلام: (وقلنا: الذي نراه وحش) فقالوا: «متى لم تظهرِ الصحراءُ حُوشوا»[٢٥].

وبعد، فهذا إذن موضوع كتاب الرماني، ونستطيع أن نستسيغ تسمية هذه الشبهات الإعرابية بآفات الإعراب، إذا عَلِمنا أن الرمانيّ قد استطاع أن يجمع من هذه الأبياتِ خمسةً وخمسين ومائتي بيت، كلُّها اشكالاتٌ وألغازٌ وحيلٌ إعرابيةٌ فيها تخريجٌ وتأويلٌ. ثم جمع هذه الأبياتَ وجعل منها كتاباً مستقلاً.

والزمخشري أيضاً صنع صنيع الرماني فألف كتاباً عنوانه الأحاجي النحوية[٢٦]، ويعتمد فيه على ما لإعراب الكلمة الواحدة من وجوه مختلفة في الإعراب، كما أنه يعتمد أيضاً على المشاكل التي نتجت عن مخالفة القواعد الإعرابية. والكتاب يحتوي على خمسين مسألة تبدأ كل منها بالسؤال: أخبرني عن كذا وكذا... ففي المسألة التاسعة مثلاً يقول: «أخبرني عن نعت مجرور، ومنعوته مرفوع، وعن منعوت موحد ونعته مجموع»[٢٧]. ولا شك أنه يعتمد في هذه الأحجية على نقض القاعدة النحوية التي تقول باتباع الصفة الموصوف في الإعراب، وفي العدد. ويرد على سؤاله بأن

---

(٢٣) المرجع السابق، ص ٤٥.

(٢٤) المرجع السابق، ص ١٧٠.

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٧٠.

(٢٦) الأحاجي النحوية، لجار الله الزمخشري، تحقيق مصطفى الحدري، منشورات مكتبة الغزالي، سنة ١٩٦٩م.

(٢٧) المرجع السابق، ص ٢٩.

جر النعت مع رفع المنعوت يتحقق في قول العرب (هذا جحرُ ضَبٍّ خَرِبٍ) . وأما جمع النعت مع توحيد المنعوت نفي قول القطامي :

كَأَنَّ قُتودَ رحلـي حيـن ضمَّت ... حـوالبَ غُـرَّزاً ومِعاً جِيـاعاً[٢٨]

فاعتبر (مِعاً) أي أمعاء مفرداً ، و(جياعاً) جمعاً .

وفي المسألة الرابعة عشرة يقول : «أخبرني عن فاعل خفي فما بدا ، وعن الآخر لا يخفى أبدا . ويجيب عن هذه الأحجية التي اعتمد فيها على استتار الضمائر وجوباً عند المخاطب والمتكلم ، فيقول : أفعل ، ونفعل لا يكون فاعلهما اسماً ظاهراً ، ولا يكون أيضاً ضميراً بارزاً ، وحالة الخفاء تتضح في الفاعل إذا وقع بعد (إلا) ، لم يستتر أبداً ، لأن (إلا) ضربت سداً بينه وبين فعله ، فأنى ليتصل به حتى يستترّ فيه ؟ فهو إذن على عكس حال الذي قبله ، فيلزم إما اسم ظاهر كقولك : ما ضَرَبَ إلا زيدٌ ، أو ضمير منفصل نحو : ما ضرب إلا أنا أو أنت أو هو»[٢٩] .

وفي المسألة التاسعة عشرة يسأل : «أخبرني عن زائد يمنع الاضافة ويؤكدها ، ويفك تركيبها ويؤيدها» . ويجيب : هو اللام في قولك : لا أبا لك هي مانعة للاضافة فاكة لتركيبها ، لفصلها بين ركنيها وهما المضاف والمضاف إليه ، وهي مع ذلك مؤكدة لمعناها ولفائدتها من حيث أنها موضوعة لاعطاء معنى الاختصاص»[٣٠] .

وهكذا نستطيع أن نأتي بأمثلة أخرى من الكتاب تطغى عليها طابع الحيل والخداع والتلاعب بالقواعد الإعرابية .

---

(٢٨) رواية الديوان :

كان نسُوعَ رحلي حين ضمت ... حَوَالِبَ غُرَّزاً ومِعاً جياعا

والحوالب أي عروق الضرع التي يجري فيها اللبن ، وغرزاً أي خالية ، ومعا جياعاً أي أمعاء خالية والقُتُود جمع قَتَب وهو خشب الرحل أو ما تربط به الأمتعة (ديوان القطامي ، ص٤١ ، تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب ، دار الثقافة ببيروت ، ط١ ، سنة ١٩٦٠ م) .

(٢٩) الأحاجي النحوية للزمخشري ، ص٣٧ ، ٣٨ .

(٣٠) المرجع السابق ، ص٤٣ و٤٤ ، وهو اللغز نفسه الذي أورده السيوطي في الأشباه والنظائر ، ج٢ ، ص٢٦٦ .

الفصل الثالث

أسباب العوارض غير المقبولة

أشرنا في الفصلين السابقين إلى أن عوارض الإعراب من حذف وزيادة وتقدير وعوض . . . تكون مقبولة بشروط ثلاثة :

الأول : أن يكون الكلام الذي فيه هذه العوارض الإعرابية من شواهد اللغة ، وليس من اختراع النحاة .

الثاني : أن يكون لهذه العوارض غرض تعليمي مدرسي ، وليس لمجرد اظهار المقدرة العقلية والتمكن الفلسفي في التأويل والتخريج ، فإذا فقدت هذه الأفات غرضها التعليمي لم تُعَدّ مقبولة ، ولا لزوم لها .

الثالث : أن يمس الحذف والزيادة والتقدير والعوض . . . إلى آخر هذه الآفات الإعرابية تمس الصنعة النحوية الصرفة ، أما ما له علاقة بالنظم البياني والتركيب البلاغي ، فليس من النحو في شيء ، ومن ثم كان تطبيق المنهج المعياري عليه خطأً جسيماً ، لأنه يتبع التذوق الأدبي .

والآن نبحث في الأسباب التي دعت إلى التقديرات المتخلفة والزيادات المفتعلة ، التي أدت بدورها إلى التمحل الإعرابي دون أن يكون وراءه غرض مدرسي تعليمي .

١ ـ الخلافات المذهبية

وتتمثل هذه الخلافات أصدق تمثيل فيما كتبه ابن مضاء القرطبي ـ المتوفى سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة من الهجرة ـ في رده على النحاة ، ذلك أن ابن مضاء كان قاضيَ الجماعةِ في دولة الموحدين ، تلك الدولة التي أسسها في المغرب « ابن تومرت » المتوفى سنة أربع وعشرين وخمسمائة .

ودولة الموحدين هذه تمثل المذهب الظاهري في الفقه ، وهذا المذهب يظهر جلياً في عهد يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي « ٥٨٠ ـ ٥٩٥ » ، « الذي أمر برفض فروع الفقه كما أمر

الفقهاء بأنْ لا يُفْتُوا إلا بالكتاب والسنّة النبوية »[1] وثار على أصحاب المذاهب الأربعة في المشرق، وهم مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل. وقد بالغ في ذلك حتى إنه أمر بإحراق كتب المذاهب، وكان قصده أن يرد فقه المشرق على المشرق ومحو مذهب مالك من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث دون تقليد أحد من الأئمة المجتهدين القدماء، بل تكون أحكامهم بما يؤدي إليه اجتهادهم.

فهذا إذن المذهب الظاهري في الفقه: الأخذ بظاهر نصوص الكتاب والسنّة وعدم التفريع بما يؤدي إليه من تأويل واستنتاج.

فماذا فعل ابن مضاء في النحو؟ لقد كان قاضي القضاة في عهد يعقوب بن يوسف، وقد رأى تعصبه للظاهرية ضد أصحاب المذاهب والفروع، لذلك فإنه جرياً على سنن الدولة أو نفاقاً لسيده « يوسف » ثار على التفريع والتأويل في النحو، وحاول تطبيق المذهب الظاهري على النحو، « وقد بدأ فرفض نظرية العامل التي جعلت النحاة يكثرون من التقدير، وهو تقدير يؤدي إلى عدم التمسك بحرفية آي الذكر الحكيم، تلك الحرفية التي كان يعتد بها أصحاب مذهب الظاهر. وأيضاً فإنه اترض منهم ما يذهبون إليه من نفي العلل والقياس في الفقه، ونادى بتعميم ذلك في النحو، حتى نتخلص من كل ما يعوق جريانه وانطلاقه في العقول والأفهام »[2].

وقبل ابن مضاء في الظاهرية كان علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ[3] والذي كان يلقب بالظاهري. « وكان صاحب حديث وفقه وجدل، وله كتب كثيرة في المنطق والفلسفة لم يخلُ فيها من غلط، وكان شافعي المذهب، يناضل الفقهاء عن مذهبه، ثم صار ظاهرياً فوضع الكتب في هذا المذهب وثبت عليه إلى أن مات »[4]. وقد ألّفَ ابنُ حزم رسالة عنوانها « إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل » حققها الأستاذ سعيد الأفغاني ونشرتها جامعة دمشق سنة ١٩٦٠ م. وفي هذه الرسالة كثير من الآراء الفقهية المبنية على الاستقراء الظاهري لنصوص الكتاب، وظاهر السنّة، وفيه رد على أصحاب القياس والرأي.

نود أن نخلص من هذا إلى أنه إذا كان ابن حزم يمثل المذهبَ الظاهري في الفقه فإنَّ ابنَ مضاء يمثل المذهب الظاهري في النحو، وأنَّ ابن مضاء لم يقُم بهدم نظرية العامل في الإعراب حباً في اللغة، أو إخلاصاً للنحو، ولكنه كان يريد من ذلك التودد إلى كبار ساسة الدولة. فما داموا هم مناهضين للفقه المشرقي، فليهدمْ هو أيضاً الأداة التي تعين على فهم هذا الفقه، وليهدم كل ما

---

(١) رجعت فيما كتبته عن دولة الموحدين وتعصبها للمذهب الظاهري إلى المقدمة التي كتبها الدكتور شوقي ضيف في صدر كتاب « الرد على النحاة » لابن مضاء والذي قام بتحقيقه، دار الفكر العربي، سنة ١٩٤٧ م.

(٢) المرجع السابق، ص ٩.

(٣) الإعلام، لخير الدين الزركلي، جـ ٥، ص ٥٩.

(٤) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق محمد محيي الدين، جـ ٢، ص ٢٨٣، ط ١، المكتبة التجارية الكبرى، سنة ١٩٤٩ م.

كان على نسق هذا الفقه ومنهجه . وإذن فهذا خلاف يرجع الى أمور مذهبية ، وليس إخلاصاً للغة أو النحو .

نتقل الآن إلى التطبيق العملي لهذا المذهب الظاهري عند ابن مضاء في « الإعراب » .

إنه يرفع كلمةَ (زيد) من الجملة (قام زيدٌ) . لماذا ؟ لأنها فاعل وكفى . وهذه هي العلة الأولى الظاهرة التي يُقِرُّ بها ابنُ مضاء . أما العلل الثواني والثوالث ـ من أننا رفعنا الفاعل حتى لا يشتبه بالمفعول ، وأننا نصبْنا المفعولَ لأن الفاعلَ قليلٌ في كلامنا فأعطيناه حركة الرفع ، وهي حركة يستثقلها العرب ، ونصبنا المفعول لأنه كثير في كلامنا فأعطيناه حركة النصب وهي حركة يستخفها العرب ـ كل هذه العلل لا يعترف بها ابن مضاء ، ولا يجد فيها مبرراً لرفع الفاعل ، بل رفع لأنه « كذا نطقت به العرب ، وثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر ، ولا فَرْقَ بَيْنَ ذلك وبين مَنْ عَرَفَ أنَّ شيئاً ما حرامٌ بالنص ولا يحتاج فيه إلى استنباط علةٍ ، لينقلَ حكمَه إلى غيره ، فسأل : لِمَ حُرِّمَ ؟ فإن الجواب على ذلك غيرُ واجب على الفقيهِ »[5] .

فكما أن المذهب الظاهري للفقه لا يعترف بالعلل تبريراً للأحكام ، كذلك المذهب الظاهري للنحو لا يعترف بها .

كذلك يرى ابن مضاء أنَّ (خيراً) من قوله تعالى ﴿ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُم قَالُوا خَيْراً ﴾[6] مفعولٌ به ، أما عن الفعل الناصب ، أي (أنزل خيراً) فلا يُقِرُّ بِهِ ابنُ مضاء ولا بغيره من مثل نصب المنادى بفعل محذوف تقديره أدعو أو النصب بأن مضمرة وجوباً بعد فاء السببية وواو المعية . لا يُقِرُّ إلا بما هو موجود بل مكتوب في النص ، فهذا هو الظاهر أما ادعاء الزيادة ولا سيما في كتاب الله تعالى ، « فالقولُ بذلك حرامٌ عَلَى مَنْ تَبَيَّنَ له ذلك ، وقد قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ . . . وَمَنْ بنى الزيادةَ في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل ، فقد تبين بطلانه ، فقد قال في القرآن بغير علم وتوجه الوعيد إليه »[7] .

ومن مذهبه الظاهري في النحو أيضاً رفضُه أن يكون الفعل المضارع معرباً لأنه يشبه الاسم من ناحيتين :

الأولى : أن الاسم يكون شائعاً فيتخصص فكلمة رجل نكرة عامة فإذا أراد المتكلم تخصيصها أدخل عليها الألف واللام ، كذلك الفعل المضارع إذا أراد المتكلم تخصيصه للاستقبال دون الحال أدخل عليه السين أو سوف .

الثاني : أن لام الابتداء تدخل على الاسم نحو « إن زيداً لقائم » كما تدخل على الفعل المضارع نحو « إنَّ زيداً ليقوم » .

---

(٥) الرد على النحاة ، ص ١٥١ .

(٦) آية ٣٠ من سورة النحل .

(٧) الرد على النحاة ، ص ٩٢ .

يرفض ابن مضاء هذا القياس ، قياس الفعل على الاسم ويتساءل لِمَ لا يكون الفعلُ هو الأصلَ ، والاسم هو الفرع ، ثم يأخذ بالظاهر دون تعليل فيقول « يكتفي بأن يقال إنَّ الفعل الذي في أوله إحدى الزوائد الأربع ، ولم يتصل به ضمير جماعة ، ولا النون الخفيفة ولا الشديدة فإنه معرب »[٨] .

وهكذا نستطيع أن نأتي بأمثلة أخرى تبين أثر المذهب الظاهري في الإعراب حتى نأتيَ على الكتاب كله ، إلا أننا نجتزئ بهذه الأمثلة خشية الإطالة .

ننتقل الآن إلى ناحية أخرى من نواحي الخلافات المذهبية وكيف كانت سبباً في آفات الإعراب ، ونعني بها الخلافات المذهبية التي نشأت بعد مقتل عثمان وتولية علي بن أبي طالب ، فقد ظهر في ذاك العصر: الشيعة : أتباع سيدنا علي ، والأمويون أتباع معاوية وهم أقارب عثمان ، ثم الخوارج الذين خرجوا على الاثنين ، والمعتزلة الذين اعتزلوا المجتمع الإسلامي بما فيه من ضغائن وخلافات حول صاحب الحق في الخلافة ، ومن قبل هؤلاء كان أهل السنّة ، أهل السلف الصالح ، ثم من قبل هؤلاء ومن بعدهم المتصوفة .

ولقد كان لهؤلاء تفاسير لكتاب الله ، وتعرضوا في تفاسيرهم لإعراب آيات من الذكر الحكيم ، وهم في تلك الإعاريب أوَّلوا وقدَّرُوا وَبَعَدُوا عن الوجه الصحيح والطريق السليم لكي يسخروا وجوه الإعراب المختلفة لخدمة معتقداتهم المذهبية ولتأييد أصولهم ومبادئهم على نحو ما سنرى في الفصل الخاص « بالإعراب في خدمة التفسير بالرأي » .

ثم نختم كلامنا في الخلافات المذهبية برواية تدل على أن ضعف الايمان بالله سبحانه وتعالى والاستهتار بقدرته على الخلق ـ وهذا من الخلافات المذهبية أيضاً ـ جعليت الفرزدق يتعمد الخطأ في الإعراب في قوله :

وَعَيْنَانِ قَالَ اللهُ كُونا فَكانَتَا فَعُولانِ بالألبابِ ما تفْعَلُ الخَمْرُ

فقد كان في مقدوره أن يقول (فعولين) دون أن يختل الوزن الشعري ، وهذا ما جعل ابن أبي اسحق يقول له : « ما كان عليك لو قلت : فعولين . فقال الفرزدق : لو شئت أن أُسَبِّحَ لسبحتُ . فلما قام الفرزدق سُئِل ابنُ أبي اسحق عما يقصد ، فقال : لو قال فعولين لأخبر أن الله خلقهما وأمرهما ولكنه أراد: هما فعولان بالألباب ما تفعل الخمر »[٩] .

(٨) الرد على النحاة ، ص ١٥٤ .

(٩) مجالس العلماء ، لأبي القاسم الزجاجي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ ، ص ٨٥ ، المجلس رقم ٣٨ ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، ط وزارة الارشاد والأنباء في الكويت ، سنة ١٩٦٢ م .

٢ ـ الخلافات والأهواء الشخصية

ونقصد بها ما كان بين الشعراء والنحاة من خلاف ، ثم ما كان من خلاف أيضاً بين النحاة بعضهم وبعض ، تلك الخلافات التي نجد لها صدى عالياً وصوراً عديدة في كتب الأدب والنحو على السواء ، وقد كانت هذه الخلافات من أدواء الإعراب وعوارضه ، فالشاعر يأتي بالخطأ في الإعراب ، فيرفع المنصوب ، أو ينصب المرفوع ، أو يجر المنصوب ، أو ينصب المجرور . . . الخ . لا عن سهو أو جهل أو ضرورة ، بل عن عمد وقصد ، وذلك نكاية في نحوي يتربص به ، أو إغاظة للغوي يترصده . وربما يكون هذا مقبولا ، ولكن العجب العجاب الذي لا يستطيع الانسانُ تقبلَه أن يأتي النحويون بعد ذلك ، فيخرجون قول الشاعر المخطىء . فالمسألة إذن استعراض للقوة العقلية ، كلُّ ذلك حمَّلَ الإعرابَ أكثرَ مما يحتمل وَعَدَّدَ وجوهَه في مجالٍ لا حاجة له فيه إلى التعدد ، وشحنه بروايات تكد الذهن وتتعب العقل ، وكان هو في غنى عنها . وتتمثل هذه المعاني جميعها فيما كان بين الفرزدق الشاعر الأموي ، وعبد الله بن أبي اسحق النحوي المتوفى سنة ١١٧ هـ بالبصرة . فقد قال الفرزدق في قصيدته التي مطلعها :

عَزَتْ بأَعْشَاشٍ وَمَا كَدتْ تَعْزِفُ ... وانكرْتَ من حَدْراءَ ما كُنْتَ تَعْرِفُ
إليكَ أميرَ المُؤمنينَ رَمَتْ بِنَا ... هُمومُ المُنى والهوجلُ المُتَعَسِّفُ[10]
وعضُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوانَ لَمْ يَدَعْ ... مِنَ المالِ إلا مُسْحَتاً أومُجَلَّفُ[11]

وكان الصحيح أن ينصب كلمة (مجلف) . وانظر إلى رَدِّ الفرزدق على عبد الله بن أبي اسحق عندما سأله الأخير « بِمَ رفعت (مجلف) فقد رَدَّ الفرزدقُ « بما يسوؤك وينوؤك »[12] وتكمل بعضُ المراجع قوله « عَلَيَّ أنْ أقولَ وعليكم أن تحتَجُّوا »[13] بل تذكر بعض المراجع أنه قال : قلت ذلك ـ أي هذا البيت ـ ليشقَى به النحويون »[14] . ردٌّ صريح من الفرزدق بتعمده الخطأ . ومع ذلك فلقد قدر لهذا البيت الخاطىء أن يشغل صفحات وصفحات ، من كتب النحو والأدب ، لتخريجه وتأويله وتص مناسبة قوله ، ولم يكن ليشغل هذه الصفحات لو أنه كان صحيحاً . أفليس هذا من عوارض الإعراب ؟ .

---

(١٠) الهوجل المتعسف : الأرض غير المعروف معالمها فارتيادها ظلم للإنسان .

(١١) ديوان الفرزدق ، جـ٢ ، ص٥٥٦ ، شرح وتحقيق عبد الله الصاوي ، المكتبة التجارية بمصر . والمسحت : المستأصل الذي لا يدع شيئاً إلا أخذه . والمجرف : الذي أخذ دون الجميع ، وفي رواية أخرى (مجلف) ، والمجلف من الغنم : المسلوخ الذي أخرج بطنه . والخطأ الإعرابي في (مجلف) فرفعها ، وكان النصب صحتها .

(١٢) نزهة الألبا في طبقات الأدبا ، لأبي البركات الأنباري ، ص ٢٤ . نسخة قديمة مصورة غير موضح بها الطبع أو التاريخ ، موجودة بكلية الآداب برقم ٧٠٨١ب .

(١٣) الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، تحقيق وشرح الأستاذ أحمد محمد شاكر ، جـ١ ، ص٨٩ ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٦ م .

(١٤) شرح شواهد الكشاف ، للمرحوم محب الدين أفندي ، ص ٨٥ . ملحق بتفسير الزمخشري المعروف بالكشاف في نهاية الجزء الثاني ، المطبعة البهية بمصر ، سنة ١٩٢٥ م .

ولنلق نظرةً عابرة على تلك الصفحات في أمهات المراجع التي شُغِلَتْ بهذا البيت وتخرج إعرابه مع علم مؤلفيها بخطأ الفرزدق بل بتعمده الخطأ . فهذا الخليل ـ فيما نقل عنه الرماني[١٥] ـ يقول « هو على المعنى فكأنه قال (لم يَبْقَ من المال إلا مسحتٌ) لأن معنى (لم يَدَعْ) و(لم يَبْقَ) واحدٌ ، فاحتاج إلى الرفع فحمله على شيء في معناه » وقال غيره[١٦] : (مجلفُ) رُفِعَ بالابتداء وخبرهُ محذوفٌ ، والتقدير (أو مجلفٌ كذلك) ، وقد عَطَفَ جملةً على جملة .

وفي شرح شواهد الكشاف قال عنه الزمخشري ـ فيما نقل عنه الشارح ـ « بيت لم تزل الركب تصطك في تسوية إعرابه فمن رَوَى (إلا مسحتٌ أو مجلفٌ) كأنه قال : لم يبق من المال إلا مسحتٌ أو مجلف . وَمَنْ روى (إلا مسحتا أو مجلفٌ) فإنه رفع . . . »[١٧] . إلى آخر كلامه الذي يشبه كلام الخليل .

ويقول عنه ابن قتيبة « فرفعَ آخرَ البيتِ ضرورةً وأتعبَ أهلَ الإعراب في طلب العلة ، فقالوا وأكثروا ولم يأتوا فيه بشيء يُرضي . ومن ذا يخفى عليه من أهل النظر أنَّ كلَّ ما أتَوْا به من العلل احتيال وتمويه . . . »[١٨] .

ويتمحل ابن جني لهذا البيت مخرجاً فيقول : « فأما قولهم وَدَعَ الشيءُ يَدَعُ ـ إذا سَكَنَ ـ فاتَّدَعَ ، فمسموعٌ متَّبَعٌ ، وعليه أنشد بيت الفرزدق :

وعضُّ زمانٍ يا ابنَ مروانَ لَمْ يَدعْ مِنَ المَالِ إلا مسحتٌ أو مجلفُ

فمعنى لم يدع ـ بكسر الدال ـ أي لم يتدع ولم يثبت ، والجملة بعد (زمان) في موضع جر لكونها صفة له ، والعائد منها إليه محذوفٌ للعلم بموضعه ، وتقديره : لم يدع فيه أو لأجله من المال إلا مسحت أو مجلف ، فيرتفع (مجلف) بفعله ، و(مجلف) عطف عليه »[١٩] .

وكذلك ذكر هذا البيت من النحويين المحدثين المرحوم إبراهيم مصطفى[٢٠] ، والأستاذ علي النجدي ناصف[٢١] ، والدكتور إبراهيم أنيس[٢٢] ، ذكروه بالنقد والتحليل والتعليق .

أرأيت إذن إلى خطأ إعرابي مقصود يَشْغَلُ القدماءَ والمعاصرين إلى هذه الدرجة ؟ كل ذلك والفرزدق لم يزل سادراً في غيه ، ولا يرضى بتخطيء ابنِ اسحق له ، فيهجوه ببيت يتعمَّدُ أن

---

(١٥) إعراب أبيات ملغزة الإعراب ، ص٢٠٧ .

(١٦) المرجع السابق ، ص٢٠٧ .

(١٧) شرح شواهد الكشاف ، الملحق بالجزء الثاني من الكشاف ، ص٨٥ .

(١٨) الشعر والشعراء ، جـ١ ، ص٨٩ .

(١٩) الخصائص ، جـ١ ، ص١٠٠ .

(٢٠) إحياء النحو ، ص٩٤ ، ٩٥ .

(٢١) ذكره في كتاب : «سيبويه امام النحاة» ، ص١٧ ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة ، سنة ١٩٥٣م .

(٢٢) من أسرار اللغة ، ص١٢٧ ، الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٥١م .

يخطيء فيه أيضاً إمعاناً في اغاظته وفي الاستهانة بأمر الإعراب قائلاً والله لأهجونك ببيت يكون شاهداً على ألسنة النحويين أبدا، وهجاهُ بالبيت

فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللهِ مَوْلًى هَجَوْتُهُ وَلَكِنَّ عَبْدَ اللهِ مَوْلَى مَوَالِيَا[٢٣]

ويظل العناد من جانب الفرزدق عاملاً على انتشار تلك الآفات الإعرابية، فيقول متعمداً الخطأ أيضاً:

مُسْتَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّأْمِ تَضْرِبُنَا بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ القُطْنِ مَنْثُورِ
عَلَى عَمَائِمِنَا تُلْقَى، وأرْحُلُنَا عَلَى زَوَاحِفَ تُزْجَى مُخُّهَا رِيرِ[٢٤]

وعندما بلغ الفرزدق أن ابن أبي اسحق يعيبه قال: «أما وجد هذا . . .»[٢٥] لبيتي مخرجاً في العربية، أما اني لو أشاء لقلت: على زواحف نمزجيها محاسير، ولكني والله لا أقوله»[٢٦] وأبى الفرزدق أن يغير البيت إلا بعد أن ألَحَّ عليه ابنُ أبي اسحق[٢٧].

وكنت أود أن أكتفي بهذا الخلاف بين الفرزدق وابن أبي اسحق، دون الاطالة بذكر خلافات بين شعراء ونحاة آخرين، إلا أنني خشيت أن يقال: «انك أقمت قاعدة مؤداها أن الخلاف بين الشعراء والنحاة، ثم بين النحاة بعضهم وبعض كان سبباً لما تسميه بعوارض الإعراب، ثم دللت على هذه القاعدة برواية واحدة، والرواية الواحدة لا تكفي لإقامة قاعدة» لذلك، فأراني مضطراً لذكر بعض أمثلة الخلافات الأخرى.

فهذا صاحب الأغاني يحدثنا عن خلاف آخر فيقول: «كان الأخفشُ قد طعن عَلَى بشار قوله:

فَالآنَ أقْصَرَ عَنْ سُمَيَّةَ بَاطِلِي وَأشَارَ بِالْوَجَلَى عَلَيَّ مُشِيرُ[٢٨]

وقوله:

عَلَى الغَزَلَى مِنِّي السَّلامُ فَرُبَّمَا لَهَوْتُ بِهَا فِي ظِلِّ مَرْءومَةٍ زُهْرِ[٢٩]

---

(٢٣) مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، ص١٣، ولم أجد هذا البيت في ديوانه.

(٢٤) الديوان، جـ١، ص٢٦٣، ومخها رير أي مخها فاسد من الهزال والضعف، ورواية الديوان (تزجيها محاسير).

(٢٥) مكان النقط كلمات نابية لم أشأ ذكرها.

(٢٦) المرجع السابق.

(٢٧) أخبار النحويين البصريين، لأبي سعيد السيرافي، ص٢٦ و٢٧، تحقيق فريتس كرنكو، المطبعة الكاثوليكية.

(٢٨) ديوان بشار، جـ٣، ص٢٩٨، تحقيق محمد شوقي امين، لجنة التأليف والنشر، سنة ١٩٥٧م، ورواية الديوان شنيمة بدلاً من سمية، وذكر بالديوان أن بشاراً لم يعرف صاحبه هذا الاسم

(٢٩) ديوان بشار، جـ٣، ص٢٧٧ والغزلى بثلاث فتحات اسم مقصور بمعنى الغزل، والمرءومة المحبوبة، زهر البيضاء المشربة بحمرة

وقوله في وصف سفينة :

تُلاعِبُ نِينانَ البحورِ وَرُبَّما رَأَيْتَ نفُوسَ القَومِ مِنْ جَرْيِهَا تَجْري[٣٠]

وقال - أي الأخفش - لم يُسْمَعْ من الوجل والغزل فَعَلَى ، ولم أسمعْ بنون ونينان ، فبلغ ذلك بشاراً ، فقال : ويلي على القصارين[٣١] ، دعوني وإياه . فبلغ ذلك الأخفشَ فبكى وجزع ، فقيل له : ما يبكيك ؟ فقال : ومالي لا أبكي ، وقد وقعت في لسان بشار ، فذهب أصحابه إلى بشار ، فكذَّبوا عنه ، واستوهبوا منه عِرضَه وسألوه أنْ لا يَهْجُوَه فقال : قد وهبته للؤم عرضه . فكان الأخفش بعد ذلك يحتج بشعره في كتبه ليبلغه . فكف عن ذكره بعد هذا »[٣٢] . ويذكر صاحب الأغاني أن هناك روايةً أخرى تقول إنَّ سيبويه هو الذي عاب بشاراً وليس الأخفش ، فقال يهجوه :

أَسِيبَوَيْهْ ابْنَ الفَارِسِيةِ مـا الَّـذِي تَحَدَّثْتَ عَنْ شَتْمِي وَمَا كُنْتَ تَنْبُذُ
أَظَلْتَ تُغَنِّي سَادِراً في مَسَاءتي وأمُّك بالمِصْرَيْنِ تُعطي وَتأخذُ[٣٣]

وَنَقْرأُ رِسالة الغُفْرانِ فما تلبث أن تجد أبا العلاء المعري يسخر من التقديم والتأخير والحذف والعوض في الإعرب ، ذلك بأنْ يسألَ الشاعرَ - على لسان ابن القارح - عديَّ بْنَ زيدٍ عن بيته :

أرواحٌ مُــودِّعٌ أم بــكورُ أنتَ فانْظُر لأيِّ حَالٍ تصيرُ

وعن رأيه في استشهاد سيبويه بهذا البيت « فإنه يزعم أن (أنت) يجوز أن يرتفع بفعل مضمر يفسره قولك : فانظر ، وأنه - أي ابن القارح - يستبعد هذا المذهب ، ولا يظن أن الشاعر أراده فيقول عدي بن زيد دعني من هذه الأباطيل »[٣٤] .

« وزعموا أيضاً أن بشاراً كان يشار[٣٥] سيبويه ، وأنه حضر يوماً حلقة يونس بن حبيب ، فقال بشار (هل ههنا من يرفع خبراً) ؟ فقالوا : لا . فأنشدهم :

بَنِي أُمَيَّةَ هُبُّوا مِنْ رُقَادِكُمُ إنَّ الخَليفَةَ يعقوبُ بْنُ داودِ
ليس الخليفةُ بالموجودِ فالتمسوا خليفةَ اللهِ بيْنَ النايِ والعودِ

وكان في الحلقة سيبويه ، فيدعي بعض الناس أنه وشى به »[٣٦] . وبالرغم من أن المعري يشك في هذه الرواية إلا أن سؤال بشار (هل ههنا من يرفع خبراً) يدل على الاستهزاء بالإعراب فهو لا

---

(٣٠) ديوان بشار ، جـ٣ ، ص٢٨١ . ونينان البحور : حيتان البحور .
(٣١) المشتغلين بصناعة الثياب .
(٣٢) الأغاني ، جـ٣ ، ص٥٤ .
(٣٣) المرجع السابق .
(٣٤) رسالة الغفران ، لأبي العلاء المعري ، ص١٨٣ ، تحقيق د . بنت الشاطئ ، ط٢ ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٥٠) ، والبيت قد استشهد سيبويه به فعلاً في الجزء الأول ، ص٧٠ .
(٣٥) شاره : خاصمه ، وتشارا : تخاصما .
(٣٦) المرجع السابق ، ص٤٢٢ .

يقصد برفع الخبر تبليغ النبأ، بل يقصد وضع ضمتين على الخبر صنو المبتدأ، ولا يفعل ذلك إلا النحوي، فكأنه يسخر بالنحاة.

ويذكر أبو العلاء[٣٧] أيضاً أن بشاراً هجا سيبويه وأن الأخير تلافاه واستشهد بشعره ومنه عجز البيت:

وَمَا كُلُّ ذي لُبٍّ بِمُؤْتِيكَ نُصْحَهُ وما كُلُّ مؤتٍ نُصْحَه بِلَبِيبِ[٣٨]

والخلاف بين النحوي ابن خالويه المتوفى سنة ٣٧٠هـ والشاعر المتنبي المتوفى سنة ٣٥٤هـ مشهور، بل إن الأمر ليصل بابن خالويه إلى أن يعتدي على أبي الطيب، فيضربه بمفتاح حديدي في جبهته ضربة تُسَيِّلُ دَمَهُ على وجهه[٣٩]. وللمتنبي أبيات بها من الآفات الإعرابية ما يغيظ النحوي ابن خالويه، ففي قوله:

بَادٍ هَوَاكَ صَبَرْتَ أَمْ لَمْ تَصْبِرَا وَبُكَاكَ إِنْ لَمْ يَجْرِ دَمْعُكَ أَوْ جَرَى[٤٠]

فكان الصحيح أن يجزم الفعل المضارع (تصبر) لأن قبله حرف جزم وهو (لم) ويعلل النحاة لهذا الخطأ الإعرابي بأن الشاعر أراد (تَصْبِرَنْ) بنون التوكيد الخفيفة، فأبدلها ألفاً[٤١]. وبالطبع فإن النحاة مغرمون بالتمحل والتعليل فلم يقولوا انها الضرورة الشعرية التي جعلت أبا الطيب ينصب الفعل المضارع خطأ. ويخطىء الشاعر مرة أخرى في قوله:

بَيْضَاءُ يَمْنَعُهَا تكَلَّمَ دَلُّهَا تِيهًا، وَيَمْنَعُهَا الحياءُ تميسَا[٤٢]

فقوله (تكلم) يريد أن تَتَكَلَّمَ، فحذف وأعمل، وكذلك (تميسا)[٤٣]. قال الثعالبي: «نصب (تميس) مع حذف أن) وهو ضعيف عند أكثر النحويين»[٤٤].

ومن المؤكد أن أبا الطيب -وهو الشاعر المُفْلِقُ المتمكن- كان في إمكانه أن يغير من تركيب الأبيات حتى تَصِحَّ إعراباً، وحتى لا تجعله الضرورة الشعرية يخطىء في الإعراب، ولكنه آثر هذا الخطأ ليغيظ ابن خالويه، وأبا فراس وغيرَهما من خصومه، وليثير الأقاويل بينهم، فيشغلهم ويعلو ذكره. وكان هذا بالطبع على حساب الإعراب والنحو بوجه عام.

ونختم هذا الخلافَ بين النحاة والشعراء بما أورده القاضي عبد العزيز الجرجاني من أن النحاة كانوا يتتبعون أغاليطَ الشعراء ولحونَهم حتى هجا البردختُ بعضَ النحويين:

---

(٣٧) المرجع السابق، ص٤٢٣.
(٣٨) من شواهد سيبويه، جـ٢، ص٤٠٩.
(٣٩) الصبح المنبي عن حيثية المتنبي، يوسف البديعي، جـ١، ص٦٤، دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٨م.
(٤٠) الديوان، شرح البرقوقي، جـ٢، ص٢٦٤، دار الكتاب العربي بيروت.
(٤١) المرجع السابق، جـ٢، ص٢٦٥.
(٤٢) المرجع السابق، جـ٢، ص٣٦٤.
(٤٣) المرجع السابق، جـ٢، ص٣٦٤.
(٤٤) يتيمة الدهر، لأبي منصور الثعالبي، جـ١، ص١٣٢، الحسينية المصرية، سنة ١٩٣٤م.

لَقَدْ كَانَ فِي عَيْنَيْكَ يا حَفْصُ شاغِلٌ   وأنفٌ كمثـلِ العـودِ مِمَّا تتَبَّـعُ
تتَبَّعُ لحنـاً في كلام مُـرَقَّشٍ   وَخلْقُكَ مبنيٌّ على اللحنِ أجْمَعُ
نعينـاك إقـواءٌ وأنفُـك مـكفأ   ووجهـك إيطاء فـأنت المرقَّـعُ(٤٥)

هذا ما كان من أمر الخلاف بين النحاة والشعراء، فإذا انتقلنا إلى الخـلاف بيـن النحـاة بعضهم وبعضٍ، فلا بد أن نتذكر تلك المسألة المشهورة التي قلما يخلو منها مرجع من مراجع اللغة والنحو، وهي المسألة الزنبورية(٤٦)، والتي قيل إنها كانت السبب في موت سيبويه إمام البصرة. فخلاصة هذه المسألة أن الكسائي سأل سيبويه، في مناظرة بينهما بحضرة أحد البرامكة وهو يحيى بن خالد «تقول: قد كنتُ أظنُّ أنّ العقربَ أشدُّ لسعةً من الزنبور فإذا هو هي، أو فإذا هو إياها» فرد سيبويه «فإذا هو هي، ولا يجوز النصب» وسأله عن أمثال ذلك نحو «خرجت فإذا عبدُ الله القائمُ، أو القائمَ» فقال سيبويه: كل ذلك بالرفع، ولا يجوز النصب. فقال الكسائي: العرب ترفع كل ذلك وتنصب. فقال يحيى: قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما، فمن يحكم بينكما؟ فقال له الكسائي: هذه العرب ببابك، قد سمع منهم أهلُ البلدين، فيَحْضُرون ويُسْألُون، فقال يحيى وجعفر: أنصفت. فأُحْضِروا، فوافقوا الكسائي، فاستكان سيبويه، فأمر له يحيى بعشرة آلافِ درهمٍ، فخرج إلى فارس، فأقام بها حتى مات ولم يعد إلى البصرة.

ولا يجوز اعتبار المسألة الزنبورية من باب الخلاف المدرسي بين الكوفة والبصرة، صحيح أن سيبويه والكسائي، بطلي هذه المسألة، كانا إمامي بلديهما، ولكن المؤسف أن الكسائي لم يكن يمثل رأي الكوفة في هذه المسألة، بل كان يعلم أن سيبويه على حق بدليل ما ورد في هذه الروايات من أنه قد أعطى العرب الذين شهدوا له نقوداً حتى يُخَطِّئوا سيبويه بالباطل، وأن هؤلاء العرب لم ينطقوا النصب، بل قالوا: القول قول الكسائي، حتى إن سيبويه قال ليحيى: مُرْهم أن ينطقوا بذلك، فإن ألسنتهم لا تطوع بهم، فأمر الخلاف إذن بعيد عن مناهج المدرستين في السماع والقياس، وقريب من الهوى الشخصي الذي يزين للإنسان سوءَ عمله لمالٍ يناله أو لجاهٍ يكتسبُه، وليس هذا ببعيد عن الكسائي وقد جاء عنه في مراتب النحويين «ولولا أنه دنا من الخلفاء، فرفعوا من ذكره لم يكن شيئاً، وعلمُه مختلط بلا حجج ولا علل، إلا حكايات عن الاعراب مطروحة، لأنه كان يلقنهم ما يريد»(٤٧).

---

(٤٥) الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص ٩. والبردخت هو البردخت الضبي أحد شعراء العصر الأموي. والاقواء في الشعر: مخالفة القوافي في الإعراب. والاكفاء: مخالفة هجاء القوافي. والإيطاء: تكرير القافية باللفظ والمعنى.

(٤٦) جاء ذكرها على سبيل المثال في: «تاريخ بغداد، للحافظ ابي بكر الخطيب البغدادي، ج١٢، ص١٠٥، ط الخانجي، سنة ١٩٣١م. والانصاف في مسائل الخلاف، لابن الانباري، ج٢، ص ٤١١، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، نشر محمود توفيق الكتبي بمصر، سنة ١٩٤٥م. ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابي العباس محمد بن خلكان، ج٣، ص ١٣٤، نهضة مصر، سنة ١٩٤٨م. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، ج١، ص٢٥٢، ط مكتبة القدس، سنة ١٣٥٠هـ. ونزهة الألبا، لابن الانباري، ص ٧٩. ومغنى اللبيب، لابن هشام، ج١، ص٨٨، وغيرها من المراجع.

(٤٧) مراتب النحويين، ص ٧٤.

هذا الخلاف الناتج عن الهوى والتعصب كان آفة من آفات الاعراب ، فقد غلط الكسائي عندما أتى بهذا المثال سواء بالرفع (فإذا هو هي) أم بالنصب (فإذا هو إياها) لأن هذا المثال لم يأتِ شاهد على نمطه من كلام العرب ، بل هو من وضع الكسائي ، فلم يأتِ عن العرب شاهدٌ فيه الظرف (إذا) ثم تتابَعَ بعده ضميران ظاهران (هو هي) ، بل يقولون في مثل هذا الموضع (فإذا هما سيان) أو (فإذا هما سواء) . وقد جاء في القرآن الكريم الظرف (إذا) وبعده ضمير واحد ثم اسم ظاهر . قال تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فإذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ ، وَنَزَعَ يَدَهُ فإذا هي بيضاءُ للناظرين ﴾[٤٨] وقال تعالى ﴿ فَأَلْقَاهَا فإذا هي حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾[٤٩] .

ولكن النحويين يَأْبَوْنَ إلا أَنْ يُخَرِّجُوا لهذا الخطأ الإعرابي ويتمحلوا مع علمهم بأن الكسائي اخطأ متعمداً ، ومع علمهم بالأيات الكريمة التي أوردتها منذ قليل ، ولا أريد أن أثقل بذكر الوجوه العديدة التي أوردها النحاة لكي يخرجوا خطأ الكسائي ، ولكني أوجز بعضاً منها حتى أبين ان كل هذه التأويلات ما كان لها ضرورة لو أنهم قالوا : أخطأ الكسائي ، ثم سكتوا .

فأول هذه التخريجات أنَّ (إذا) ظرف فيه معنى الفعل ، فنصب (إياها) كما ينصبه الفعل ، قاله أبو بكر بن الخياط . الثاني : أن ضمير النصب أستعير في مكان ضمير الرفع ، قاله ابن مالك . التخريج الثالث : وصاحبه ابن مالك أيضاً ـ أن (إياها) مفعول به لفعل محذوف ، والأصل (فإذا هو يشابهها) ثم حذف الفعل (يشابه) فانفصل الضمير ، فأصبح (إياها) . الرابع : وقاله الشلوبين ، أن (إياها) مفعول مطلق ، والأصل : فإذا هو يلسع لسعتها ثم حذف الفعل وانفصل الضمير . الخامس : أنه منصوب مع الحال من الضمير في الخبر المحذوف ، والأصل : فإذا هو ثابت مثلها ، ثم حذف المضاف فانفصل الضمير . . . الخ . هذه التخريجات التي أوردها ابن هشام[٥٠] عن ابن الخياط وابن مالك والشَّلَوْبِين وغيرهم ، والتي استغرقت خمس صفحات في المغنى بغض النظر عن المراجع الأخرى . كل ذلك لتخريج خطأ اعرابي متعمد فيه ، افليس هذا من آفات الإعراب ؟ وماذا كان يضير النحاة لو أنهم قالوا : أخطأ الكسائي . ثم سكتوا .

بل إن هذا الهوى قد صور للأمراء أنفسهم أنَّ العدول عن الباطل ، والرجوع إلى الحق لا يليق بالأمير وسوف يحط ذلك من قدره ، ويدعو الناس إلى الاستهانة والاستخفاف به والميل عنه . يدل على ذلك ما ورد في مجالس العلماء من أن أمير البصرة محمد بن سليمان غلط في الإعراب عندما قرأ ﴿ إنَّ الله وملائكتُه يصلون على النبي ﴾[٥١] برفع (ملائكته) ثم استحيا أن يرجع ، ثم

---

(٤٨) الأيتان ١٠٧ ، ١٠٨ من سورة الأعراف .

(٤٩) الآية ٢٠ من سورة طـه .

(٥٠) المغنى ، جـ١ ، ص٩١ وما بعدها . والشلوبيني بياء النسبة وبغيرها نسبة إلى الشلوبين أو شلوبينة حصن بالأندلس .

(٥١) آية ٥٦ من سورة الأحزاب .

أرسل إلى النحويين فقال: احتالوا لي، فقالوا: عطفت (وملائكتُه) على موضع (الله) وموضعه رفع. فأجازهم. ولم تزل قراءتُه حتى مات، وكره أن يرجع عنها. ويقال إنَّ الأمير لحن(٥٢). فأنظر إلى قول الأمير للنحويين احتالوا لي. هذا يدل على أن كل خطأ عندهم له تخريج بل له احتيال، وهذا مما شعب الوجوه، وخلط باطلها مع صوابها.

ويقص علينا السيوطي طرفاً آخر من خلافات النحويين، فقد كان أبو حيان يُعَظِّمُ ابنَ تيمية وَيُبجِله، ويبدو أن نقاشاً نحوياً دار بينهما، فنقل أبو حيان شيئاً عن سيبويه لكي يقيمَ حُجتَه ويدللَ على سلامة رأيه، فما كان من ابن تيمية إلا أن هاج وماج، وقال ساخراً: وسيبويه كان نبي النحو!!؟ لقد أخطأ سيبويه في ثلاثين موضعاً من كتابه. ولم يكتف ابن تيمية بمعاداة سيبويه وحده بل عادى أيضاً أبا حيان، لأنه استشهد بسيبويه ـ ورماه في تفسيره النهر بكل سوء(٥٣).

ويروي ياقوت أن اليزيدي سأل الكسائي بحضرة الرشيد قال: انظر، هل في هذا الشعر عيب؟ وأنشده:

مَا رَأَيْنَا خَرِباً نَقَّرَ عَنْهُ البَيْضَ صَقْرُ
لا يَكونُ العيرُ مُهْراً لا يكونُ المُهْرُ مهرُ(٥٤)

فقال الكسائي: قد أقوى الشاعر، فقال له اليزيدي: انظر فيه، فقال: أقوى، لا بد أن ينصب المهر الثاني على أنه خبر كان، فضرب اليزيدي بقلنسوته الأرض وقال: أنا أبو محمد، الشعر صواب، وإنما ابتدأ فقال: المهر مهر، فقال له يحيى بن خالد: أتكتني(٥٥) بحضرة أمير المؤمنين وتكشف رأسك؟ والله لخطأ الكسائي مع أدبه، أحب إلينا من صوابك مع سوء فعلك(٥٦).

وبعد فإنَّ الخلافاتِ بين الشعراء والنحاة، وكذلك الخلافات بين النحاة بعضِهم وبعضٍ كثيرةٌ متعددة، متشعبة، وحسبنا منها هذا القدر من الصفحات حتى يستبين لنا أن هذه الخلافات الشخصية غير المنزهة عن الأهواء والأغراض كانت وبالا على الإعراب، وكانت سبباً في هذا الحشد الذي لا أول له ولا آخر من تأويل وحذف وعوض وتقدير... إلى آخر هذه العوارض الإعرابية.

---

(٥٢) مجالس العلماء، للزجاجي، ص ٥٤، مجلس ٢٣، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، الكويت، سنة ١٩٦٢م.
(٥٣) بغية الوعاة، للسيوطي، ص ١٢١، ١٢٢، ط الخانجي، سنة ١٣٢٦هـ.
(٥٤) الخرب الحباري، طائر يضرب به المثل في البلاهة. ونقر الطائر البيض: ثقبه لخروج الفرخ. يقول ما رأينا أن الصقر ينقب عن بيض الحباري ليخرج منه صقر أي أن هذا محال.
(٥٥) أي أتذكر كنيتك مفتخراً بنفسك.
(٥٦) معجم الأدباء، جـ١٣، ص ١٧٨

٣ ـ طلب الرزق

وَهَذَا سَبَبٌ آخرُ من أسبابِ عوارض الإعراب ، فلقد كان هناك نفرٌ من النحاة اتخذوا من صناعة النحو وسيلة للرزق وطلب العيش ، وقد تعمدوا الإغرابَ والتعقيدَ والخروجَ عن المألوف في صناعتهم حتى يضمنوا حاجة الناس إليهم في تفسير ما أغربوا فيه ، وتسهيل ما عقدوه ، إذ أنهم لو قالوا السهل اليسير الواضح ابتداءً لما احتاج الناسُ إليهم وانقطع رزقهم . يتضح هذا في رواية الجاحظ : « قلت لأبي الحسين الأخفش : أنت أعلم الناس بالنحو ، فَلِمَ لا تجعل كتبَك مفهومةً كلها وما بالُنا نفهم بعضَها ولا نفهم أكثرَها وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم ؟ قال : أنا رجل لم أضع كتبي هذه لله ، وليست هي من كتب الدين . ولو وضعتها هذا الوضع الذي تدعوني إليه قَلَّتْ حاجتهُم إليَّ فيها ، وإنما كانت غايتي المنالة . فأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى التماس فهم ما لم يفهموا وإنما قد كسبت في هذا التدبير إذ كنت إلى التكسب ذهبت »[٥٧] .

وتحدثنا كتب التاريخ والطبقات ونحوها عما كان للنحاة من منزلة سامية عند الخلفاء ، وأنهم كانوا يُجْرون عليهم الأرزاق ، ويتخذونهم مؤدبين ومعلمين لأولادهم ، وأن هذه الأرزاق والرواتب لم تكن قليلة أو منقطعة ، بل إن الخلفاء كانوا يسرفون في هذه الأرزاق ، وتلك الرواتب ، الأمر الذي جعل النحاة يسلكون طرقاً شتى لكي يتميز كل واحد منهم عن الآخر ، ويكون له لونه الخاص حتى لا يستغْنِيَ عنه الخليفة أو يستبدل به آخر ، فيتفنن النحوي في الإتيان بالغريب ، ويتمحل في اختلاق الجديد بما فيه من نوادرَ وطرائفَ إعرابيةٍ .

وهل يغيب عنا أبو عثمان المازني عندما خرَّج بيتاً فيه لغز إعرابي فأمر له الواثق بمال يصلح حاله وحال ابنته ؟ ذلك أن مغنية غنت بحضرة الواثق :

أَظَلِيـمُ إنَّ مُصـابَكُمْ رَجُـلاً ... أَهْـدَى السَّـلامَ تحِيَّـةً ظُلْـمُ

فلما راجعها الخليفة في نصب (رجلاً) وأمرها بالرفع على أنها خبر (إنَّ) صَمَّمَتْ المغنية على النصب وقالت : إنَّ المازني هو الذي لقنها البيت . فلما أحضر المازني إلى الخليفة حل الإشكال الإعرابي بأن (ظلم) التي في آخر البيت هي خبر (إنَّ) ، وأما (رجلاً) فهي مفعول به للمصدر (مصابكم) . ولقد سر الخليفة بهذا الحل حتى إن المازني استغل هذا ليطلب من الخليفة الرزق لا لنفسه فحسب بل لابنته أيضاً[٥٨] . بل يصل الأمر بالخليفة أن يطلب من المازني أن يبقى معه ، ولكنه يقول : « إنَّ الغُنْمَ لَفِي قربك ، والنظر إليك ، والأمن والفوز لديك ، ولكني ألفت الوحدة ، وأنست بالانفراد ، ولي أهل يوحشني البعد عنهم ، وَيَضُرُّ بهم ذلك ومطالبة العادة أشد من مطالبة

(٥٧) الحيوان ، للجاحظ ، جـ١ ، ص٩١ و٩٢ ، ط مصطفى الحلبي بمصر .

(٥٨) مراتب النحويين ، ص٧٨ بتصرف . ومغني اللبيب ، جـ٢ ، ص٥٣٩ .

الطباع . فقال لي : فلا تقطعنا وإن لم نطلبْك . فقلت : السمع والطاعة ، وأمر لي بألف دينار »[٥٩] .

ويروي صاحب معجم الأدباء أيضاً « أن عبيد القاسم بن سلام كان إذا ألف كتاباً حمله إلى عبيد الله بن طاهر فيعطيه مالا وفيراً ، فلما صنف (غريب الحديث) أهداه إليه . فقال : إن عقلاً بعث صاحبه على عمل هذا الكتاب لحقيق الا يُحْوَجَ إلى طلب معاش ، وأجرى له في كل شهر عشرة آلاف درهم »[٦٠] . « وكان أبو عبيدة يسبق بمصنفاته إلى الملوك فيجيزونه عليها »[٦١] .

ومعروف أن الكسائي كان مؤدب ولدي الرشيد ـ الأمين والمأمون ـ ومعلمهمْ ، وكان يجري الرشيد عليه الرزق دون انقطاع حتى بعد مرضه . يقول ياقوت : « فلما أصاب الكسائي الوضحُ في وجهه وبدنه كره الرشيد ملازمته أولاده ، فأمر أن يرتاد لهم من ينوب عنه ممن يرتضى به ، وقال : إنك قد كبرت ونحن نحب أن نودعك ولسنا نقطع عنك جارَيك »[٦٢] .

٤ ـ عدم الالتفات إلى اختلاف اللهجات

وهذا أمر على جانب كبير من الأهمية ، إذ أن عدم التفات النحاة إلى اختلاف اللهجات أدى بهم إلى التمحل والتكلف في الإعراب حتى يخضعوا شواهد هذه اللهجات للقواعد العامة التي وضعوها ، دون أن يريحوا أنفسهم فيقولوا إنَّ هذه لهجة من لهجات العرب ، فشكل هذا جانباً كبيراً من العوارض الإعرابية .

وقبل أن نتناول تلك الآفات بالتحليل نود أن نلقي شيئاً من الضوء على ماهية اللّهجة ووضعها بالنسبة للغة .

« اللهجة مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة ، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة ، وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات ، لكل منها خصائصها ، ولكنها تشترك جميعاً في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض ، وفهم ما قد يدور بينهم من حديث ، فَهْماً يتوقف على قدر الرابطة التي تربط بين هذه اللهجات . وتلك البيئة الشاملة التي تتألف من عدة لهجات ، هي التي اصطلح المحدثون على تسميتها باللغة ، فالعلاقة بين اللغة واللهجة هي العلاقة بين العام والخاص . فاللغة عادة تشتمل على عدة لهجات ، لكل منها ما يميزها . وجميع هذه اللهجات تشترك في مجموعة من الصفات اللغوية ، والعادات الكلامية التي تؤلف لغة مستقلة عن غيرها من اللغات »[٦٣] .

---

(٥٩) معجم الأدباء ، لياقوت الحموي ، جـ٧ ، ص١١٦ بتصرف ، ط عيسى الحلبي .
(٦٠) المرجع السابق ، جـ١٦ ، ص٢٥٤ .
(٦١) مراتب النحويين ، ص٩٤ .
(٦٢) معجم الأدباء ، جـ١٣ ، ص٦ ، ٧ .
(٦٣) اللهجات العربية ، ص١١ .

«وتتميز بيئة اللهجة بصفات صوتية خاصة تخالف كلَّ المخالفةِ أو بعضَها صفاتِ اللهجات الأخرى في اللغة الواحدة، غير أن اللهجة قد تتميز أيضاً بقليل من صفات ترجع إلى بنية الكلمة ودلالتها من القلة بحيث لا تجعل اللهجة غريبة عن أخواتها، بعيدة عنها، عسيرة الفهم على أبناء اللهجات الأخرى في نفس اللغة، لأنه متى كثرت هذه الصفات الخاصة، بعدت باللهجة عن أخواتها، فلا تلبث أن تستقل وتصبح لغة قائمة بذاتها»[٦٤].

«ولقد كانت هناك لهجات عربية منتشرة في الجزيرة العربية قبل الإسلام، ويعزي سبب وجودها إلى طبيعة الجزيرة الجغرافية، فهي ممتدة واسعة فيها الجبال والوديان، وفيها مناطق الاستقرار والتحضر حيث يوجد شيء من زراعة أو نصيب من تجارة، فكان من الطبيعي أن تختلف اللهجات، فالذين يعيشون في بيئة زراعية مستقرة يتكلمون لهجة غير التي يتكلمها الذين يعيشون في بيئة صحراوية بادية. ويعزى سبب وجود هذه اللهجات أيضاً إلى الهجرات البشرية، فقد هاجر من هاجر من أهل اليمن إلى وسط الجزيرة وشرقيها وشماليها، وهاجر من هاجر من أهل الحجاز إلى اليمن وتجاورت لهجات مع لهجات، ومع لغات أخرى، فلهجات القبائل العربية التي كانت تنزل بادية الشام أو العراق مثلاً كانت تجاور لغات كالآرامية والعبرية، والاحتكاك معها أدى إلى ظواهر لهجية»[٦٥]. وقد «هاجر قوم من الساميين إلى بلاد ما بين النهرين، وكونوا على أنقاض السومريين تلك المملكة التي عرفت فيما بعد بمملكة البابليين والأشوريين، وقد قضت هذه الهجرة السامية على اللغة السومرية بعد أن تركت في اللغة السامية آثاراً»[٦٦].

وطبيعي أن تؤدي هذه الهجرة إلى نشأة اللهجات في كل من العربية والأشورية، إذ أن كلا منهما تتأثر بالأخرى، «والأثر الذي يقع على لغة ما من لغات مجاورة لها كثيراً ما يلعب دوراً هاماً في التطور اللغوي، ذلك لأن احتكاك اللغات ضرورة تاريخية، واحتكاك اللغات يؤدي حتماً إلى تداخلها»[٦٧].

وإذن فإن السبب في وجود اللهجات العربية يرجع إلى جغرافية الجزيرة وإلى الهجرات، كما يرجع أيضاً إلى الغزو وما نتج عنه من تأثير وتأثر بين اللغات السامية بعضها وبعض.

وبالرغم من اختلاف اللهجات العربية اختلافاً طفيفاً في بعض الظواهر اللغوية، إلا أن «قبيلة قريش منذ نهضت في أرض الحجاز وبدأت تسود غيرها من القبائل وتتزعمها في الدين والسياسة والاقتصاد وأخذت لهجتها كذلك تسود اللهجات الأخرى، وتتغلب عليها، فقد استمرت هذه

---

(٦٤) المرجع السابق، ص ١٤.

(٦٥) اللهجات العربية في القراءات القرآنية، للدكتور عبده الراجحي، ص ٣٧ و ٣٩ بتصرف، ط دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٨ م.

(٦٦) اللهجات العربية، ص ٢٢.

(٦٧) اللغة، لفندريس، ص ٣٤٨.

اللهجة في طريقها من الرقي بواسطة عدة عوامل اجتماعية وسياسية واقتصادية حتى كادت تهمل في جانبها لهجات القبائل الأخرى ، وهي التي أورثتنا هذه الآثار الدينية والأدبية والعلمية ، وهي أيضاً لغة القرآن والحديث والأدب العربي »[٦٨] .

ولقد كانت قريش على صلات بالقبائل الأخرى « فقد كانت بيئتها مورداً للقبائل العربية يأتون إليها للتجارة والحج والمفاخرة والمنافرة في الأسواق »[٦٩] لذلك ، فإن « لهجتها في أغلب الأحيان كانت هدفاً لأن تطعم من اللهجات الأخرى ، ولكن مهما كثر الدخيل في تلك اللهجة القرشية فلن يرقى - فيما نظن - إلى أنْ يَنْمَحِيَ أمامه الأصلُ - أي اللهجة القرشية - ليتأصل ذلك الدخيل ، والذي ينبغي أن نتصوره ونطمئن إليه هو أن لقريش لهجة خاصة ممتازة ، وكانت مع ما لها من صلات دائمة باللهجات الأخرى تبتلع وتهضم ما يفد إليها من تلك اللهجات ، وليس أدل على ذلك من هذه الفروق في اللهجات الأخرى التي نجدها في بعض الأمثلة والشواهد التي نقلها إلينا من تصدي لجمع اللغة وتدوينها من القدماء »[٧٠] .

وما دام الأمر كذلك ، أي ما دامت لغة قريش قد سادت واستطاعت أن تبتلع ما يفد إليها من تلك اللهجات ، وأصبحت هي اللغة النموذجية الأدبية ، فقد كان حرياً بالنحاة أن يضعوا القواعد طبقاً لما سمع من هذه اللغة دون غيرها من اللهجات ، وألا يحاولوا أن يطبقوا هذه القواعد على تلك اللهجات مما أحوجهم إلى التقدير والتخريج حتى يخضعوها لقواعدهم . « ذلك أن تعدد صور الإعراب في حالة تعدد اللهجات يعني الخلط بين المستويات اللغوية وهذا الخلط أمر ترفضه الدراسات اللغوية الحديثة ، لإصرار هذه الدراسات على وجوب تحديد مستوى الكلام المدروس وبيئته منذ بداية الأمر »[٧١] وهذا ما قصده ابن الأنباري عندما حدد البيئة اللغوية بقوله « النقل هو الكلام العربي الفصيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة ، فخرج عنه إذن ما جاء في كلام غير العرب من المولدين ، وما شذ في كلامهم : كالجزم بـ(لن) والنصب بـ(لم) . وقرئ في الشواذ « ألم نشرحَ » بفتح الحاء ، وكالجر بـ(لعل) كما في : لَعَلَّ أبي المِغْوارِ مِنْكَ قَرِيبُ .

وقال : عَلَّ صُروفِ الدَّهْرِ أوْ دُولاتِها .

وكنصب بعضهم جزأي (لعل) و(ليت) ، قال :

يَا لَيْتَ أيَّـامَ الصِّبَـا رَواجِعـاً »[٧٢] .

« ولكن القدماء من علماء العربية لسوء الحظ لم يقصروا تقعيدهم لقواعد العربية على مصدر

---

(٦٨) في اللغة والنحو ، ص٤٢ .

(٦٩) المرجع السابق ، ص٤٢ .

(٧٠) المرجع السابق ، ص٤٣ .

(٧١) علم اللغة العام ، القسم الثاني (الأصوات) ، د . كمال بشر ، دار المعارف ، سنة ١٩٧٠ م .

(٧٢) الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة ، ص٨١ و٨٢ ، تحقيق سعيد الأفغاني ، طبعة دمشق ، سنة ١٩٥٧ م .

واحد هو لغتها النموذجية الأدبية كما كان الواجب ، بل أقحموا معها اللهجات العربية القديمة بصفاتها وخصائصها المتباينة . وهكذا حاولوا تقعيد القواعد من عدة مصادر»[٧٣] .

وليست هذه الحقيقة ـ حقيقة تقعيد القواعد من استقراء اللغة النموذجية ـ مقصورة على لغتنا فحسب بل « تلك هي الحال التي نراها الآن في اللغة الانجليزية والفرنسية وغيرهما من لغات الأمم الناهضة . فإذا شاء عالم لغوي أن يقعد للإنجليزية قَـوَاعِدَ عَمَـدَ إلى استقراء صفاتها وخصائصها من مصدر واحد وهو لغتها النموذجية ، تاركاً لهجات الإنجليز للدراسات الخاصة التي يتوفر عليها الباحثون في الجامعات والمعاهد العليا . أما ما يتعلمه التلاميذ في مدارسهم وما يلتزمه الكتاب والخطباء والشعراء ، وما يستمسك به الناس في المجال الجدِّيِّ من الحياة ، فيكاد يكون مقصوراً على تلك اللغة النموذجية ، لا يخلط بينها وبين اللهجات في تقعيد القواعد . فإذا سمع بعضَ الإنجليز في منطقة خاصة يقول :

I likes my dog وصحتها like .

أو يقول I havent said nothing وصحتها anything .

أو يقول You was with him وصحتها were .

أو يقول Give it to I وصحتها to me .

لم يذكر ذلك اللغويُّ في قواعدِه أنَّ من الانجليز أصحابَ اللغة مَنْ يعبرون هذا التعبير ، وينطقون بمثل هذه الأساليب ، أو على الأقل أنَّ مثل هذه الأساليب جائزة مقبولة لا لشيء سوى أنها صدرت عن إنجليزي ، والإنجليزية عنده سليقة»[٧٤] .

وبعد ، فماذا نجد من آثار تلك اللهجات الأخرى ـ غير لهجة قريش ـ في النماذج الإعرابية ؟ وكيف تناول النحاة تلك النماذج ؟

غير بعيد عنا الآية القرآنية ﴿ إن هذان لساحران ﴾[٧٥] فهي تعد مجالا خصباً للدرس ، نتبين فيه إلى أي حد طغت تلكَ الآفات الإعرابية على الدراسات النحوية ، لقد بلغ ما كتب عن تعليل رفع (هذان) في هذه الآية مئات الصفحات في المراجع المختلفة ، وإني إذ أسهب في عرض ما قيل التمس العذر من أساتذتي وأرجو أن يغفروا لي هذا الإسهاب ، لأنه ضروري هنا لبيان أن عدم الالتفات إلى اللهجات واختلافها كان آفة من آفات الإعراب ، فقد كثر في تعليل رفع (هذان) التخريج والتأويل والتمحل والحذف والعوض وطرق أبواب أخرى غير أبواب النحو ، حتى إن الإنسان ليستطيع ـ وهو مطمئن ـ أن يؤلف كتاباً مستقلاً عما قيل في تخريج هذه الآية . ومثار

(٧٣) من أسرار اللغة ، ص٢٩ .
(٧٤) المرجع السابق ، ص٢٨ و٢٩ .
(٧٥) آية ٦٣ من سورة طه

المناقشة رفع (هذان) بالألف مع كونها اسماً لأنَّ ، فكان الوجه أن تكون (هذين) . والتعليل الصحيح ـ في رأيي ـ لرفع (هذان) هو أنها لغة بلحرث بن كعب وخثعم وزبيد وبعض بني عذرة ، ونسبها الزجاج إلى كنانة ، وابن جني إلى بعض بني ربيعة[٧٦] ، فكل هؤلاء يلزمون المثنى الألف ، ويعربونه بحركات مقدرة على الألف ، فهم يعاملون المثنى معاملة الأسماء المقصورة مثل عصا وفتى وهدى . وبهذه اللغة وردت الشواهد :

أ ـ تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أُذْنَاهِ طعنةً ... دعتْهُ إلى هابي التُّرابِ عَقيمِ

ب ـ فأطرقَ إطراقَ الشُّجاعِ ولو رأى ... مَسَاغاً لناباه الشجاعُ لصمَّمَا

جـ ـ يا ليت عيناها لنا وفاها ... بثمنٍ نُرضي به أباها

إنَّ أباها وأبا أباها ... قد بلغا في المجدِ غايتاها[٧٧]

واختار هذا التوجيه ابن مالك ، قال بعضهم : وهذه اللغة هي القياس ، لأن الألف اجتلبت للدلالة على الاثنين ، فالقياس أن تلزم ، ويقدر عليه الإعراب ، ولم تجتلب لعامل الرفع حتى تزول بزواله . بل هي سابقة عليه .

وتعليل ثان مقبول عندي أيضاً أن (إنَّ) في لغة كنانة ومن جاورهم في مكة ونواحيها بمعنى (نعم)[٧٨] . ونص عليها سيبويه فقال : « وأما قول العرب في الجواب (إنَّهْ) فهو بمنزلة (أَجَلْ) وإذا وصلت قلت (إنَّ يا فتى) . قال الشاعر :

وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلا ... كَ وَقَدْ كَبِرْتَ فَقُلْتُ إنَّهْ[٧٩]

ومن شواهد (إنَّ) بمعنى (نعم) ما ورد في الأغاني من أن فضالة بن شريك استمنح عبد الله بن الزبير فلم يمنحه ، فقال : لَعَنَ الله ناقةً حملتني إليك . فقال ابن الزبير : إنَّ ، وراكبَها[٨٠] .

وعلى هذا فمعنى الآية : نعم هذان لساحران . وعلى الرغم من أن هذا التوجيه ينص على أن (إنَّ) بمعنى (نعم) في لهجة من اللهجات العربية ، إلا أنه لم يسلم من اعتراض النحاة ، فقد اعترض على ذلك بأن (اللام) في (لساحران) لا تجيء في خبر المبتدأ ، ولا يجوز ذلك إلا في ضرورة الشعر كقول الراجز :

أُمُّ الحُلَيسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَبَه ... تَرْضَى مِنَ اللَّحْمِ بِعَظْمِ الرَّقَبَة[٨١]

---

(٧٦) تفسير الطبري ، ص١٦ ، ص١١٨ .

(٧٧) الشواهد مذكورة في شرح الأشموني على الألفية ، تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ، جـ١ ، ص٣٦ .

(٧٨) حاشية الدسوقي على مغني اللبيب ، جـ١ ، ص٥٣ .

(٧٩) الكتاب ، جـ١ ، ص٤٧٤ و٤٧٥ . وفي الجزء الثاني من الكتاب ص٢٧٩ ، يرى سيبويه أن الهاء في (انه) للسكت لتبين حركة النون قبلها . بعكس أبي عبيدة الذي يرى أنها ليست للسكت بل هي ضمير منصوب بـ(ان) والخبر محذوف (حاشية الدسوقي على المغني ، جـ١ ، ص٥١) .

(٨٠) الأغاني ، جـ١ ، ص١٥ ، ط بولاق .

(٨١) مغني اللبيب ، جـ٢ ، ص٢٣٠ .

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن القرآن حجة على غيره . وذكر الزجاج في جواب هذا الاعتراض أن التقدير (لهما ساحران) فاللام داخلة على المبتدأ المحذوف وهو (هما) والجملة الصغرى من المبتدأ المحذوف وخبره في محل رفع خبر المبتدأ (هذان) . واعترض على قول الزجاج بأن حذف (هما) من باب الاختصار ، والتأكيد من باب الإطناب واذن فالجمع بينهما ، أي بين الاختصار والاطناب محال ، لأنهما متنافيان[٨٢] . ووافق الدسوقي الزجاج وقال إن المؤكد باللام ليس المبتدأ المحذوف حتى يقال إنّ هنا تناقضاً بين الحذف والتأكيد ، وإنما المؤكد نسبة الخبر إلى المبتدأ[٨٣] .

وأورد الدماميني[٨٤] دليلاً ثانياً ـ عن أبي علي الفارسي ـ على خطأ من قال إنها بمعنى (نعم) فقال : إن ما قبل (إنّ) المذكورة لا يقتضي أن يكون جوابُه (نعم) ، إذ لا يصح أن يكون جواباً لقول موسى عليه السلام ﴿ ويلكم لا تفترُوا على اللهِ كَذِبًا ﴾[٨٥] ، ولا أنْ يكونَ جواباً لقوله ﴿ فتنازعوا أمرَهم بينهم ﴾[٨٦] وعلق الدماميني على هذا القول بأنه قول حَسَنٌ . واعترض عليه الشمني بأنه لا حُسْنَ فيه[٨٧] ، فإنه على هذا الحمل ـ أي على حمل (إنّ) بمعنى (نعم) ـ جواب لإخبار بعضهم بعضا ، أو لاستخبار بعضهم عن بعض عند إصرارهم النجوي ، فالظاهر أنهم تشاوروا في الأمر ، وتجاذبوا هذا القول ، ثم قالوا (إنّ هذان لساحران) فكانت نجواهم في ترديد هذا الكلام ، فترديده خوفاً من غلبتهما وتثبيطاً للناس عن اتباعهما ليكون التكذيب أبلغ .

تخريج ثالث للآية الكريمة أن اسم (إنّ) محذوف وتقديره ضمير الشأن أو القصة أو الحكاية . والجملة بعدها في محل رفع خبر (إنّ) ، وذلك بعد حذف مبتدأ الجملة الصغرى ، لأن اللام لا تدخل على خبر المبتدأ وتقدير الكلام (انه هذان لهما ساحران) . ومما ورد على حذف ضمير الشأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم « إنّ من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون » وقول بعض العرب « إنّ بك زيدٌ مأخوذٌ »[٨٨] .

رابع التخريجات أن تثنية (هذان) نتج عنه ألفان (هذاان) ألف هذا ، وألف التثنية ، فوجب حذف واحدة منهما لالتقاء الساكنين ، وفي الآية الكريمة قُدِّرَتْ ألف التثنية هي المحذوفة ، فلم تقبل ألف (هذا) التغيير[٨٩] ، بعكس لو قدرت ألف (هذا) هي المحذوفة ، فإن ألف التثنية تقلب حينئذ إلى ياء في حالتي الجر والنصب .

---

(٨٢) تفسير الطبري ، جـ١٦ ، ص٣١٧ .
(٨٣) حاشية الدسوقي على المغني ، جـ١ ، ص٥٢ .
(٨٤) شرح الشمني على مغني اللبيب ، وبهامشها حاشية الدماميني ، جـ١ ، ص٨ .
(٨٥) آية ٦١ من سورة طـه .
(٨٦) آية ٦٢ من سورة طـه .
(٨٧) شرح الشمني على المغني ، جـ١ ، ص٨ .
(٨٨) مغني اللبيب ، جـ١ ، ص٨ .
(٨٩) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٣٩ .

ويرى الفراء رأياً قريباً من هذا الرأي ، قال إنَّ المراد في الآية ياء النصب ثم حذفت لسكونها ، وسكون ألف (هذا) قبلها ، واعترض عليه ابن جني بقوله « إنَّ ياء التثنية هي الطارئة على ألف (هذا) فكان يجب أن تحذف الألف لمكانها ، إذ أنه عندما يترادف على الكلمة ضدان فالبقاء للطارئ منهما »[٩٠] .

ويحبذ ابن فارس كون المحذوف هو ألف التثنية ، لأن (هذا) اسم منهوك ، ونهكه أنه على حرفين ، أحدهما حرف علة وهو الألف . و(ها) كلمة تنبيه ليست من الاسم في شيء ، فلما ثني احتيج إلى ألف التثنية ، فلم يوصل إليها لسكون الألف الأصلية ، واحتيج إلى حذف واحدة منهما ، فقالوا : إنْ حذفنا الألف الأصلية بقي الاسم على حرف واحد ، وإن أسقطنا ألف التثنية كانت في النون منها عوض ودلالة على معنى التثنية ، فحذفوا ألف التثنية ، فلما كانت الألف الباقية هي ألف الاسم -واحتاجوا إلى اعراب التثنية- لم يغيروا الألف عن صورتها ، لأن الإعراب واختلافه في التثنية والجمع إنما يقع على الحرف الذي هو علامة التثنية والجمع ، فتركوها على حالها في النصب والخفض[٩١] .

التخريج الخامس قال به الإمام ابن تيمية وهو أنه لما كان الإعراب لا يظهر في الواحد -وهو (هذا)- جعل كذلك في التثنية ، ليكون المثنى كالمفرد لأنه فرع عليه . وقال أبو جعفر النحاس : (هذان) جاء على أصله ليعلم ذلك ، وقد قال الله عز وجل ﴿ استحوذ عليهم الشيطان ﴾[٩٢] ، ولم يقل (استحاذ) فجاء على هذا ليدل على الأصل ، وكذلك (إن هذان)[٩٣] .

التخريج السادس : أن (إن) مؤكدة تعمل النصب والرفع ، و(ها) اسمها وهو ضمير القصة ، و(ذان) مبتدأ و(لساحران) خبر المبتدأ ، وجملة المبتدأ وخبره في محل رفع خبر (إنَّ) ، واعترض على هذا التخريج بأنه كان يقتضي أن يكتب في المصحف (إنها ذان لساحران)[٩٤] .

التخريج السابع ما جاء في نفح الطيب للمقري من أن أبا العباس بن البناء سُئل في قوله تعالى ﴿ إنَّ هذان لساحران ﴾ : لِمَ لَمْ تعملْ (إنَّ) النصب والرفعْ في الآية ؟ فأجاب . لما لم يؤثر القول في المقول لهم لم يعمل العامل في المعمول . فقال له السائل : يا سيدي ، هذا لا ينهض جواباً فإنه لا يلزم من بطلان قولهم بطلانُ عمل (إنْ) . فقال : إنَّ هذا الجوابَ نوارة لا تحتمل أن تُحَكَّ بين الأكُفِّ[٩٥] .

---

(٩٠) الخصائص ، ج٣ ، ص٦٥ .

(٩١) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب ، لأحمد بن فارس ، ص٢٠ - ٢١ ، المكتبة السلفية ، سنة ١٩١٥م .

(٩٢) آية ١٩ من سورة المجادلة .

(٩٣) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ، لعبد العال مكرم ، ص٣٢٧ ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٥م .

(٩٤) شرح شذور الذهب ، هامش ص٥١ .

(٩٥) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، لأحمد بن محمد المقري التلمساني ، ج٧ ، ص١٨٩ ، التجارية الكبرى ، سنة ١٩٤٩م .

فهذه مجموعة التخريجات التي حصلت عليها من كتب اللغة والنحو، وكان في الإمكان أن أجمع أكثر وأكثر. والسبب في كل هذه التخريجات أن النحاة لم يلتفتوا إلى اللهجات، وكان يمكن أن يقولوا إن الآية جاءت على لغة من يلزم المثنى الألف، أو على لغة من يجيء بـ(إن) ويعني بها (نعم) ويوفر علينا كثرة هذه التخريجات، ولا سيما أن القرآن الكريم كان في قراءاته خيرَ حافظ للغات ولهجات العرب بفضل عناية القراء وتدقيقهم في الضبط وتحريبهم في التلقي، حتى إنهم ليراعون اليسير من الخلاف ويلقنونه ويدونونه[٩٦].

ولكن النحاة يَأْبَوْنَ ذلك، ولا يَرْضَوْنَ إلا بإخضاع كل لهجات العرب لقواعد الإعراب التي وضعوها ناظرين فقط إلى لهجة قريش.

وبعد هذا العرض المفصل لما قيل عن هذه الآية الكريمة نمر على شواهد أخرى هي لهجات عربية ولكن النحاة أَبَوْا إلا أن يخرجوها حتى توافق قواعدهم. يقول كعب بن سعد الغنوي:

فَقُلْتُ ادْعُ أُخرَى وارفَعِ الصَّوتَ جَهْرَةً لَعَلَّ أبِـي المغوارِ منكَ قَرِيبُ

فهذه لغة عقيل، فإنهم يَجُرُّون الاسمَ بعد (لعل)[٩٧]. فلو أن النحاة قالوا بهذا ثم سكتوا لكان ذلك جميلاً منهم، موافقاً لواقع اللغة كما ينطقها أهلها، ولكنهم أَبَوْا السكوت، فماذا قالوا حتى يستوي هذا الشاهد مع القاعدة العامة التي تقول بنصب الاسم بعد لعل؟

عندهم أنَّ (لعل) في هذا الشاهد بمنزلة الحرف الزائد، فلا يتعلق بشيء، ومجرورها في موضع رفع على الابتداء. ولكنها ليست زائدة محضة، لإفادتها الترجي، والزائد لا يفيد معنى غير التوكيد، كما أنها ليست أصلية محضة، لأن مجرورها في محل رفع بالابتداء، والحرف الجار الأصلي في محل نصب على المفعولية[٩٨]، وجروا بها منبهة على أن الأصل في الحروف المختصة بالاسم أن تعمل الإعراب المختص به كحروف الجر[٩٩].

وذهب الفارسي إلى تخفيف (لعل) في هذا الشاهد، وتعمل في ضمير الشأن محذوفاً، وعلى مذهبه فالشطر الثاني من البيت أصله:

لَعَلَّهُ لأبي المغوار منك جواب قريب

ثم حذف ضمير الشأن، ولام (لعل) الثانية، وأدغمت الأولى في لام الجر، وحذفت كلمة (جواب) فصار الكلام: لعل أبي المغوار منك قريب[١٠٠].

فهل بعد قول أبي علي الفارسي دليل على أن عدم الالتفات إلى اللهجات كان سبباً في تلك

---

(٩٦) من مقال للدكتور عبد الحليم النجار في مجلة آداب عين شمس، سنة ١٩٦٣م، ص١٢.

(٩٧) مغني اللبيب، حـ١، ص٢٨٦.

(٩٨) حاشية الدسوقي على المغني، حـ٢، ص١٢٢، المطبعة البهية بمصر، دون تاريخ.

(٩٩) مغني اللبيب، حـ٢، ص٤٤١.

(١٠٠) همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جـ١، ص١٤٣.

الأدات الإعرابية ؟ وماذا كان يضير أبا علي لو أنه قال إنها لغة عقيل ثم سكت ؟ لا سيما أنه قد وردت شواهد أخرى بجر الاسم بعد لعل ، قال الشاعر

لَعَلَّ اللهِ فَضَّلَكُم عَلَيْنَا ... بِشَيْءٍ إنَّ أمُّكم شَرِيمُ[101]

وأنشد الأخفش :

لَعَلَّ اللهِ يُمَكِّنُنِي عَلَيْهَا ... جِهَاراً مِنْ زُهَيْرٍ اَوْ أسَيْدِ[102]

وقال :

عل صروف الدهر أو دولاتها ... تدلننا اللمة من لماتها[103]

وهم في البيت الأخير يعللون لجر كلمة (صروف) تعليلاً يفوق في غرابته تعليل أبي علي الفارسي لجر الكلمة (أبي) في : لعل أبي المغوار منك قريب ، ذلك أنهم استشهدوا ببيت الفرزدق :

إذَا عَثَرَت بِي قُلْتُ عَالَكِ وانتهى ... إلى بَابِ أبْوابِ الوَلِيدِ كَلَالُهَا[104]

ومعنى (عالك) أي ارتفاعاً لك أو ارتفعي من العثرة ، ومثلها : لعا لك ، فقد أنشد الفراء[105] .

فَهُنَّ عَلَى أكْتَافِنَا ، وَرِمَاحُنَا ... يَقُلْنَ لِمَنْ أدْرَكْنَ : تَعْساً وَلَا لَعاً

فعلى هذا يكون تقدير (عل صروف الدهر) عا لصروف الدهر ، فكأنه أشبع حركة الفتحة في حرف العين ، ونقل حرف اللام إلى كلمة صروف ، وذلك قياساً على بيت الفرزدق السابق : إذا عثرت بي قلت عا لك . . . ، « وقال ابن رومان : سمعت الفراء ينشد عل صروف الدهر ، فسألته : ولم تكسر (صروف) فقال : إنما معناه (لعا لصروف الدهر) فانخفضت صروف باللام ، والدهر بالاضافة »[106] ولست في حاجة إلى القول بأن هذه الحيل الإعرابية ما كان لها داعٍ لو أنهم اكتفوا بأن الجر بلعل لغة عقيل .

ولغة (أكلوني البراغيث) مثال آخر من أمثلة اختلاف اللهجات ، فهذه اللهجة هي لهجة قبائل طيء وأزاد شنوءة وبلحارث بن كعب[107] ، فإنهم يثنون الفعل إذا كان الفاعل مثنى ، ويجمعونه إن كان الفاعل جمعاً ، ومن هنا جاءت عبارة (أكلوني البراغيث) إذ الوجه فيها أن يقال

---

(١٠١) **شرح التصريح على التوضيح** ، للشيخ خالد الأزهري ، ج٢ ، ص٣ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، دون تاريخ .

(١٠٢) **اللسان** ، مادة علل ، ج١٣ ، ص٤٩٥ .

(١٠٣) **المغني** ، ج١ ، ص١٥٥ .

(١٠٤) **ديوان الفرزدق** ، ج٢ ، ص٧٠٩ ، ومعنى البيت : إذا عثرت ناقتي قلت لها : ارتفعي وانتعشي وحمل الله ستهى تمسك واستقرارك إلى باب الوليد .

(١٠٥) **اللسان** ، مادة علل ، ج١٣ ، ص٤٩٥

(١٠٦) المرجع السابق ، ج١٣ ، ص٤٩٥ .

(١٠٧) **مغني اللبيب** ، ج١ ، ص٣٦٥

(أكلتني البراغيث) ، ولكنهم جمعوا الفعل لأن الفاعل جمع ، ليدلوا على خصيصة تلك اللهجة .
ولقد ورد على هذه اللهجة شواهد كثيرة فمنها قول ابن قيس الرقيات :

تَوَلّى قِتالَ المارقينَ بنفسِه وَقَدْ أسلَماهُ مُبْعَدٌ وَحَميمُ(١٠٨)

وقول عبد الرحمن العتبي :

رَأَيْنَ الغواني الشيبَ لاحَ بعارضي فَأَعْرَضْنَ عَنّي بالخدودِ النَّواضِرِ(١٠٩)

كما أورد سيبويه قول الفرزدق :

وَلكِنْ دِيَافِيٌّ أبُوه وأُمُّه بِحَوْرانَ يَعْصِرْنَ السَّليطَ أقارِبُه(١١٠)

ومن هذه اللهجة أيضاً الحديث الشريف «يَتَعاقَبُونَ فيكم ملائكةٌ بالليلِ وملائكةٌ بالنهارِ» بل إنّ منها أيضاً الآية الكريمة ﴿ وَأَسَرُّوا النَّجْوى الذينَ ظَلَمُوا ﴾(١١١) والآية ﴿ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾(١١٢) . فهذه الشواهد إذن دليل على أنها لهجة من لهجات العرب «وهي تيسر لنا سبيل القول بأنه من المرجح أن تكون هذه الطريقة في التعبير أسبق من القاعدة العامة المعروفة الآن وهي إفراد الفعل عندما يتقدم الفاعل الجمع ، فالمعقول أن يجمع الفعل مع الجمع ويفرد مع المفرد»(١١٣) . وكان جديراً بالنحاة أن يضعوا هذا في اعتبارهم عند إعراب أحد هذه الشواهد ، ولكنهم لم ينتهجوا هذا النهج ، بل أوّلوا وتمحلوا ، وقدموا وأخروا حتى تستقيم هذه الشواهد مع القاعدة القائلة ببقاء الفعل على إفراده إذا كان فاعله مثنى أو جمعاً .

ولنأخذ من هذه الشواهد الآية الكريمة ﴿ وأسروا النجوى الذين ظلموا ﴾ فإعرابها الذي يساير واقع اللغة وما جاءت به اللهجات أن واو الجماعة في (أسروا) حرف دليل على الجمع لا محل له من الإعراب . و(الذين) اسم موصول مبني على الفتح في محل رفع فاعل . لا غبار إطلاقاً على هذا الإعراب البسيط السهل . وقد أحسن سيبويه صنعاً عندما قال : «واعلم أن من العرب من يقول : ضربوني قومُك ، وضرباني أخواك ، فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في (قالت فلانة) أي تاء التأنيث . فكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة ، كما جعلوا للمؤنث . وهي قليلة»(١١٤) .
ولكن العجيب أن سيبويه عندما تعرض للآية : ﴿ وأسروا النجوى الذين ظلموا ﴾ ، لم يطبق ذلك الرأيَ الحَسَنَ على إعرابها ، فقد قال «وأما قوله عز وجل ﴿ وأسروا النجوى الذين ظلموا ﴾ فإنه

---

(١٠٨) شرح ابن عقيل على الألفية ، باب الفاعل ، جـ١ ، ص٤٦٣ .
(١٠٩) المرجع السابق .
(١١٠) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٣٦ . والبيت بديوان الشاعر ، ص٥٠ .
(١١١) آية ٣ من سورة الأنبياء .
(١١٢) آية ٧١ من سورة المائدة .
(١١٣) اللغة والنحو ، ص٦١ .
(١١٤) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٣٦ .

يجيء على البدل، أو كأنه قال: «انطلقوا. فقيل له: من؟ فقال: بنو فلان. فقوله ﴿ وأسروا النجوى الذين ظلموا ﴾ على هذا»[١١٥].

فأما البدلُ الذي ذكره سيبويه فإنه يقصد بـه أن واو الجماعة في (أسروا) فـاعل، واسـم الموصول (الذين) بدل من هذا الفاعل. وأما قول سيبويه «كأنه قال: انطلقوا. فقيل لـه: مـن؟ فقال: بنو فلان» فيقصد به أن جملة (أسروا النجوى) في محل رفع خبر عـن المبتـدأ المؤخـر (الذين).

والعكبري[١١٦] أيضاً يجد في هذه الآية مجالا لسرد ما يتراءى له من وجوه الإعـراب فيهـا دون أن يلتفت إلى أنها لهجة من لهجات العرب. قال «الذين ظلمـوا» في مـوضـع (الـذين) ثـلاثة أوجه:

١ ـ أحدها الرفع وفيه أربعة أوجه:

أ ـ أحدها أن يكون بدلا من الواو في أسروا.

ب ـ الثاني أن يكون فاعلا والواو حرف للجمع لا اسم[١١٧].

جـ ـ الثالث أن يكون مبتدأ والخبر (هل هذا)[١١٨].

د ـ الرابع أن يكون خبرَ مبتدأ محذوف، أي هم الذين ظلموا.

٢ ـ الوجه الثاني أن يكون منصوباً على اضمار أعني.

٣ ـ الوجه الثالث أن يكون مجروراً، صفة للناس[١١٩].

وبعد فنحسب أن هذه الأمثلة التي أوردناها كافية لترجيح ما نراه من أن عـدم التفـات النحـاة إلى اختلاف اللهجات كان وبالا على الإعراب، وكان باباً ولج منه النحاة لكي يستعرضوا قـدراتهم على التأويل والتقدير والحذف... وما إلى ذلك من الآفات الإعرابية.

وشواهد اللهجات غير ما ذكرنا كثيرة في كتب النحو والأدب، فمنها أن (مـا) النـافية تعمـل عمل ليس عند الحجازيين فتنصب الخبر، وعند التميميين فإنها لمجرد النفي مـع بقـاء الخبـر مرفوعاً. فالحجازيون يقولون: ما زيد منطلقاً. والتميميون يقولون: ما زيد منطلق. الأمر إذن أمر لهجات، فهذه القبيلة تنصب، وتلك ترفع. وكلتا اللهجتين صحيحة بالنسبة إلى القبيلـة النـاطقة بها. لأنها هكذا نطقت. فإذا سلمنا بذلك فسوف نسلم أيضاً بأنه مـن آفـات الإعـراب أن نعلل لصحة الرفع في لهجة تميم، وخطأ النصب في لهجة الحجازيين، وهذا مـا فعلـه سـيبويه عنـدما

---

(١١٥) الكتاب، جـ١، ٢٣٦.

(١١٦) إعراب القرآن، للعكبري، جـ٤، ص ٦٥.

(١١٧) ليت العكبري اقتصر على هذا الوجه الذي يناسب اللغة ولا يحوج إلى التأويل، كما أنه يأخذ في اعتباره هذه اللهجة.

(١١٨) يشير إلى باقي الآية، فإن الآية بتمامها: ﴿ لاهيةً قلوبُهم وأسروا النجوى الذين ظلموا. هل هذا إلا بشر مثلكم. أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ﴾.

(١١٩) كلمة (الناس) مذكورة في أول السورة: اقترب للناس حسابهم.

قال «هذا باب ما أجرى مجرى (ليس) في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله، وذلك الحرف (ما) تقول. ما عبد الله أخاك، وما زيد منطلقاً، وأما بنو تميم فيجرونها مجرى (أما) و(هل) وهو القياس، لأنها ليست بفعل، وليس ما كليس ولا يكون فيها اضمار»[١٢٠].

فالقياس والصحيح عند سيبويه هو لهجة بني تميم، والتعليل لذلك أن (ما) حرف، وأن (ليس) فعل، ولا يصح أن يعمل الحرف عمل الفعل، وكذلك لأن الفعل (ليس) يكون فيه إضمار، تقول «ليس خَلَقَ الله مثله»[١٢١] أي ليس الأمر أو الشأن . . .، وهذا الاضمار لا يتأتى مع الحرف (ما)، فلهذين السببين يرى سيبويه صحة الرفع وخطأ النصب. وربما يسأل السائل: ولكن الحجازيين ينصبون خبرها، فكيف يكون هذا خطأ؟ فلا يجد الرد من النحاة إلا هذه التعليلات البعيدة عن واقع اللغة، والتي هي بحق آفة من آفات الإعراب نتجت عن عدم رغبة النحاة في وضع اللهجات العربية موضعها الصحيح من الدرس اللغوي.

وقد أحسن ابن جني صنعاً عندما ساوى بين اللهجتين إذا كانتا متدانيتين متراسلتين أو كالمتراسلتين دون تفضيل واحدة على الأخرى. يقول في باب اختلاف اللغات وكلها حجة: «اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم، ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال (ما) يقبلها القياس، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك، لأن لكل واحد من القومينْ ضرباً من القياس يؤخذ به ويخلد إلى مثله، وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها، لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها، لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها، وأشد أُنساً بها، فأما رد إحداهما بالأخرى فلا. ويقول بأن الإنسان يتخير ما هو أقوى وأشيع من اللهجات، إلا أنه لو استعمل ما هو أقل وأضعف في القياس لم يكن مخطئاً لكلام العرب، لكنه يكون مخطئاً لأجود اللغتين. وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئٍ، وإن كان غيرُ ما جاء به خيراً منه»[١٢٢].

٥ ـ الضرورة الشعرية

من المعروف أن الشاعر في قرضه للشعر يتقيد بعدة قيود تفرضها صناعة الشعر، منها المحافظة على تفعيلة البحر الذي اختاره لينظم منه قصيدته، ومنها القافية، ومنها التزامه بحرف روي واحد، هذه القيود أباحت للشاعر ما لم تبح للناشر، أباحت له أن يتخفف بقدر معلوم من بعض قواعد النحو والصرف: كصرف ما لا ينصرف، ومنع صرف ما ينصرف، وقصر الممدود، وتخفيف

---

(١٢٠) الكتاب، جـ١، ص٢٨.

(١٢١) الكتاب، جـ١، ص٣٥.

(١٢٢) الخصائص، جـ٢، ص١٠ و١١ و١٢

المشدد ، وحذف نون يكن ، وحذف الفاء مع اقتضائها في جواب الشرط ... إلى غير ذلك من التغيير في حركات الإعراب ، لا سيما في حركة حرف الروي ليحافظ على وحدة الحركة في كل حروف الروي ... إلى آخر ما ذكر في كتب الضرورات الشعرية ، وذلك حتى يتمكن الشاعر من إقامة شعره كما تقتضيه أصول الصناعة . وإذن فهناك جانبان : جانب القيود النحوية ، وجانب قيود صناعة الشعر . وتغليب الجانب الثاني على الأول كان سبباً من أسباب عوارض الإعراب ، ذلك لأن الشاعر ـ كما قلت ـ يضطر إلى الخروج عن قواعد الإعراب اضطراراً حتى يقيم أصول صناعة الشعر ، والنحويون يعرفون ذلك جيداً ، ولكنهم عند التعرض لأمثلة الخروج عن قواعد الإعراب لا يقولون : قال الشاعر كذا للضرورة . ثم يسكتون ، ولو قالوا ذلك لأغنَوْا أنفسهم عن إرهاق كتابة صفحات عديدة في مراجع كثيرة . لا ، لم يقولوا ذلك ، بل أولوا ونمحلوا وقدروا وحذفوا ... حتى تستقيم الأبيات التي قالها الشاعر مضطراً مع القواعد النحوية الصحيحة ، على نحو ما سنرى في بعض أمثلة أخذناها من كلامهم ـ دون إسهاب ـ حتى ندلل على ما نقول .

وإذا عَرَفْنَا انه ما من شاعر ـ في أي عصر من العصور ـ إلا استباح لنفسه هذه الضرورات الشعرية واستغلها استغلالا واسعاً ، لإقامة شعره حتى الفحول منهم أمثال زهير بن أبي سلمى ، وأبي الطيب المتنبي ، وأبي العلاء المعري ـ أقول إذا عرفنا ذلك تبين لنا ضخامة الصفحات التي قيلت في تأويل الأبيات المختلفة التي قالها الشعراء مضطرين ، حتى تستقيم إعراباً ، وهذا بلا شك آفة من آفات الإعراب أصيب بها على مر العصور .

ولنعرض الآن بعض نماذج هذه الآفات الإعرابية التي نتجت عن الضرورة الشعرية . فهذا امرؤ القيس يقول واصفاً ناقته :

لَهَا مَتْنَتَان خَظَاتَا كَمَا ... أَكَبَّ عَلَى سَاعِدَيْهِ النَّمِرْ(١٢٣)

وكان الوجه أن يقول (خظاتان) ولكنه حذف نون التثنية دون إضافة ، وما ذاك إلا ليحافظ على تفعيلة البحر المتقارب . تعليل بسيط وسهل وهو في الوقت نفسه صحيح .

وقد ورد في بيت آخر حذف النون دون إضافة ، ولكن بقصد إقامة الوزن العروضي أيضاً ، كما فعل الأخطل في قوله :

أَبَنِي كُلَيْبٍ إنَّ عَمَّيَّ اللَّذا ... قَتَلا المُلُوكَ وَفَكَّكَا الأَغْلالا(١٢٤)

ولكن استمع معي إلى ما يقوله الكسائي في تعليل حذف النون . يقول « أراد امرؤ القيس أن يقول خظتا ، فلما حرك التاء رد الألف التي هي بدل من لام الفعل ، لأنها إنما كانت قد حذفت

---

(١٢٣) ديوان امرئ القيس ص ١٦٤ تحقيق أبو الفضل إبراهيم ـ دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٤م . والمتنان جنبتا الظهر والخظاة المكتنزة من كل شيء . والمعنى هنا شبه كتمعدي النمر البارك في غلظتهما .

(١٢٤) الكتاب جـ١ ـ ص ٩٥

لسكونها وسكون التاء ، فلما حرك التاء ردها ، فقال : خطاتا ، ويلزمه على هذا أن يقول في قضتا ، وغزتا : قضاتا وغزاتا »[١٢٥] .

ارأيت إلى هذا التعليل المبني على الخطأ؟ من المؤكد أن امرأ القيس نفسه لم يُرِدْ مثلَ هذا ، ولم يخطرْ بباله ، ولكنها تعليلات النحاة التي تأبى أن تترك اللغة كما هي ، بل لا بد من استعمال الملكة العقلية في التأويل والتقدير حتى إنْ كان هذا على حساب اللغة وعلى حساب الإعراب .

وانظر مثلاً إلى قول زهير بن أبي سلمى :

وإنْ أتـاهُ خَليـلٌ يَـوْمَ مَسْـألَةٍ   يَقُولُ : لا غائِبٌ مالِيَ وَلا حَـرِمُ[١٢٦]

فمن الواضح أنه رفع جواب الشرط (يقولُ) مضطراً ، ولو أسعفه الوزن لقال (يقل) ، إلا أنه محافظة منه على أول تفعيلة في الشطر الثاني (متْفعلن) اضطُر إلى رفع (يقول) حتى يستقيم له البحر البسيط . فهل اقتنع النحاة بهذه الضرورة؟ لا : لم يقتنعوا بل تمحلوا حتى يبرروا للشاعر قوله ، والعجيب أن الشاعرّ نفسَه لم يكن محتاجاً إلى هذا التمحل . فهذا المبرد ومعه الكوفيون يعللون رفع الفعل (يقول) على إضمار الفاء ، ويستتبع اضمار الفاء تقدير مبتدأ محذوف ، فالأصل عندهم : وإن أتاه خليل يوم مسألة فهو يقول . . وتكون الفاء واقعة في جواب الشرط والجملة الإسمية بعدها (هو يقول) في محل جزم .

ولقد أدلى سيبويه بدلوه في هذا المجال ، فأتى بتفسير يدل على ملكته العقلية الفذة ، ولكنه تفسير بعيد عن الواقع اللغوي . قال : « وقد تقول إن آتيتني آتيك ، أي آتيك إن أتيتني . قال زهير :

وإن أتـاه خليـل يـوم مسـألة   يقول : لا غائب مالي ولا حـرم[١٢٧]

ويقصد سيبويه بذلك أن الفعل (يقول) مرفوع على تقدير تقديمه ، أي يقول كذا وكذا إنْ أتاه خليل يوم مسألة . وجواب الشرط مقدر يدل عليه أول الكلام . هذه هي آفات الإعراب ، تأويل لما لا يحتمل التأويل ، وتقديم وتأخير نحن في غنى عنهما ، فما ضر النحاة لو قالوا : هذه ضرورة شعرية وضربوا صفحاً عن هذه التعقيدات الإعرابية .

ومن المعروف أنَّ (نون) كان تحذف إذا كانت في الزمن المضارع مجزومة بلم وبعدها متحرك كما في الآية الكريمة ﴿ ولم أكُ بغيا ﴾ ولكنها حذفت بعد (لام) ساكنة كقول أبي الطيب المتنبي :

جَلَلاً كَمـا بِـي فَلْيَـكُ التَّـبريحُ   أغِـذاءُ ذا الـرَّشَإِ الأغَـنِّ الشِّـيحُ[١٢٨]

---

(١٢٥) لسان العرب ، مادة خطا ، جـ١٨ ، ص٢٥٥ .

(١٢٦) مغني اللبيب ، جـ٢ ، ص٤٢٢ . وهمع الهوامع ، جـ٢ ، ص٦١ . وحاشية الصبان ، جـ٤ ، ص١٢ و١٣ . وشرح ابن عقيل في باب جوازم المضارع . والبيت في ديوان الشاعر ، ص١٥٣ .

(١٢٧) الكتاب ، جـ١ ، ص٤٣٦ .

(١٢٨) ديوان المتنبي شرح عبد الرحمن البرقوقي ، جـ١ ، ص٣٦٥ ، دار الكتاب العربي .

ويعلق الجرجاني على ذلك قائلاً : «كأنه حذف النون ثم جاء بالساكن بعده فتركه على الحذف»[١٢٩] .

وهذا شيء عجيب من الجرجاني ، فالشاعر ـ في رأيه ـ عندما قال البيت حذف النون أولا ، إذ لم يك ينوي أن يأتي بساكن بعدها ، إلا أنه جاء بالساكن فمآثر أن تبقى النون محذوفة كما هي ، على أساس نيته الأولى في عدم الإتيان بساكن بعدها ، أرأيت إلى هذا الكلام العجيب؟ أليس هذا من عوارض الإعراب ، فلو أنه قال إنّ الضرورة الشعرية ألجأته إلى ذلك لكان حسناً .

ومن أبيات الضرورة أيضاً قول الأحوص الأنصاري :

سَلَامُ اللهِ يَا مَطَرٌ عَلَيْهَا وَلَيْسَ عَلَيْكَ يَا مَطَرُ السَّلَامُ

ولقد أوردته لأننا نجد فيه نوعاً آخر من مناقشات النحاة ، فقد اتفقوا على أن تنوين (يا مطرٌ) للضرورة ، فالبيت من البحر الوافر والتنوين هنا لا بد منه لاقامة التفعيلة الثانية من البحر . وكان الصحيح إعراباً أن يبنى على الضم لأنه منادى مفرد علم . ولكنهم اختلفوا : هل ينون بالنصب (يا مطراً) أم بالرفع (يا مطرٌ) ، والذي سوّغ لهم هذا الاختلاف أن كلا التنوينين يقيم البيت عروضياً ، وللنظر الآن إلى حجة كلٍّ منهما في التنوين بالرفع أو بالنصب فنعرف أنها مبنية كلها على أسباب وتعليلات لا علاقة لها باللغة ، بل هي مما زاد من مشاكل الإعراب وآفاته ، فأما الذين يقولون بالتنوين رفعاً ، فحجتهم أن المنادى هنا بمنزلة ما لا ينصرف من الأسماء ، فإذا انصرف ترك على ما كان عليه من الإعراب وَنُوِّنَ . وأما القائلون بالتنوين نصباً فحجتهم أن التنوين يرده (أي يرد المنادى) إلى أصله ، لأنّ أصلَه النصب ، إذ كان في المعنى مفعولا ، فليس رفعُه إعراباً فيبقى عليه إذا نون ، بل يرجع به التنوين إلى أصله[١٣٠] .

أليس كل هذا من آفات الإعراب ، وما ضرهم لو قالوا : يجوز الرفع كما في البيت أو النصب كما في قول المهلهل بن أبي ربيعة :

ضَرَبَتْ صَدْرَها إليَّ وَقالَتْ يَا عَدِيًّا لَقَدْ وَقَتْكَ الأوَاقِي[١٣١]

والضرورات الشعرية كثيرة حتى إن كتباً بأكملها أُلِّفَتْ فيها ومن يقرأْ مقدمة المحققين لكتاب ضرائر الشعر للقزاز[١٣٢] يعرفْ مقدار ما كتب من مؤلفات في هذه الضرائر أو الضرورات الشعرية ، حتى إن الباحث ليأخذ هذه الأبيات بشيء من الحيطة حين يستشهد بها ويجب علينا ألا نقيسَ على هذه الضرورة إلا في حالة الضرورة فقط ، وهذا هو رأي أبي علي الفارسي عندما سأله أبو الفتح بن

(١٢٩) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ص٤٤١ .

(١٣٠) ضرائر الشعر ، لأبي عبدالله القزاز ، تحقيق الدكتورين محمد زغلول سلام ومحمد مصطفى هدارة ، ص٨٣ بـ[illegible] منشأة المعارف بالاسكندرية ، سنة ١٩٧٢م . والبيت في ديوان الشاعر ، ص١٨٩ ، تحقيق عادل الجمال ، القاهرة ، سنة ١٠٢٠م

(١٣١) شرح المفصل ، جـ١ ، ص٨ .

(١٣٢) ضرائر الشعر ، ص٨ .

جني : «هل يجوز لنا في الشعر من الضرورة ما جاز للعرب أو لا ؟ فقال : كما جاز لنا أن نقيس منثورنا على منثورهم ، فكذلك يجوز لنا أن نقيس شعرنا على شعرهم ، فما أجازته الضرورة لهم اجازته لنا ، وما حظرته عليهم حظرته علينا . وإذا كان كذلك ، فما كان من أحسن ضروراتهم ، فليكن من أحسن ضروراتنا . وما كان من أقبحها عندهم فليكن من أقبحها عندنا . وما بين ذلك بين ذلك»[١٣٣] .

وننتقل الآن إلى بيت آخر لامرئ القيس يختلف عن الأبيات السابقة فيما قيل حوله ، وذاك قوله :

فَـالْيَومَ اشْرَبْ غَيْـرَ مُسْـتَحِقِبٍ إِثْمـاً مِـنَ اللهِ وَلا وَاغِـلِ

فقد سكن الشاعر الباء (أشرب) للضرورة ، إلا أننا نلاحظ أنه كان في مقدوره أن يأتِيَ بفعل آخر معتل الآخر يحافظ على الوزن ، وفي الوقت نفسه لا يكسر القواعد النحوية ، وهذا الفعل هو (اسقى) وبهذا الفعل جاءت رواية الديوان[١٣٤] ، يضاف إلى ذلك قول المبرد : «ليست هذه هي الرواية الصحيحة ـ رواية فاليوم أشرب ـ إنما روايته الصحيحة في مطلعه هي (فاليوم فأشرب) وإذن يكون سكون الفعل طبيعياً لأنه فعل أمر»[١٣٥] .

وإذن فإنَّ الشاعر تعمد التسكين في الفعل (أشربْ) وكان في مقدوره أن يهرُبَ من هذه الضرورة ، ومن هنا فإن أستاذنا الدكتور محمد زكي العشماوي يرى ، في احدى محاضراته ، أن التسكين في الفعل (أشرب) جاء لنكتة بلاغية ، وهي التفريق بين حالين ، حال الشاعر قبل أن يأخذ بثأر أبيه ، وقد نَذَرَ الا يشرب الخمر ثم حاله عندما أدرك ثأره فحلت له الخمر فلا يأثم لشربها ، فقال : فاليوم أشربْ ، ثم سكت ، ليدل على انتقاله من حال إلى حال .

ومما ورد أيضاً وفيه نكتة بلاغية ناتجة من التسكين قول الراجز :[١٣٦]

إذا اعْوَجَجْنَ قُلْتُ صَاحِبْ قَوِّمِ بـالدَّوِّ أمْثـالَ السَّـفِينِ العُـوَّمِ

فقد سكن (صاحبْ) للضرورة وكان في مقدوره أن يقول : إذا اعوججن قلت صاحِ قوم . على الترخيم[١٣٧] . ولكن الشاعر آثر التسكين إذ أنه أراد أن ينادِيَ صاحبه فقال (صاحب) ثم وقف وسكت ليَتَبيَّنَ أثر ندائه . ثم إنَّ هذه الوقفة الناتجة عن التسكين تُمَكِّنُ صاحبَه من الانتباه والتيقظ إلى ما سيقوله الشاعر بعد هذا النداء ، ولولا هذا الوقف لاختلط النداء بفعل الأمر بعده ، فلا يتنبه صاحبُه إليه .

---

(١٣٣) الخصائص ، لابن جني ، جـ٢ ، ص٣٢٣ .

(١٣٤) الديوان ، ص١٢٢ ، تحقيق أبي الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٤م .

(١٣٥) المدارس النحوية ، ص١٣١ .

(١٣٦) الكتاب ، جـ٢ ، ص٢٩٧ . والدو : الصحراء . وأراد بأمثال السفين : رواحل محملة تقطع الصحراء قطع السفن البحر .

(١٣٧) تحصيل عين الذهب ، للشنتمري ، مطبوع مع كتاب سيبويه أسفل الصفحات ، جـ٢ ، ص٢٩٧ .

فكما أن الإعراب دال على معنى ، فإن عدم الإعراب ـ وهذا مما يشهد للغتنا بالجمال والتفنن في أساليب القول ـ في بعض المواضع يعطي من المعاني والصور ما لا يعطيه الإعراب ، فهذان الشاهدان قد أتى الشاعران فيهما بكلمتين غير معربتين ، لدلالة المعنى واحتياجه إليهما ، ولا يقال إن هذه ضرورة شعرية ، فقد كان في مقدور الشاعر أن يأتي بكلمة أخرى معربة تقيم الوزن العروضي ـ كما بينت ـ إلا أنه لم يفعل ذلك ، لأنه بسليقته اللغوية آثر عدم الإعراب لمعنى معين يريد أن يبينه . ومن أمثلة هذا أيضاً غير ما ذكرنا قولُ أبي الطيب المتنبي :

وَإِنِّيَ لَمِنْ قَوْمٍ كَأَنَّ نُفُوسَنَا   بِها أَنَفٌ أَنْ تَسْكُنَ اللَّحْمَ وَالعَظْمَا[١٣٨]

فما كان أسهلَ على المتنبي أن يرجع الضمير في آخر الشطر الأول (نفوسنا) إلى قوم فيقول (نفوسهم) ولم يكن الوزن العروضي ليتغير لو أنه فعل ذلك ، إذ أن وزن كل من الكلمتين (مفاعلن) وهي آخر تفعيلة في البحر الطويل . ولكن الشاعر آثر استعمال (نفوسنا) لغرض معين في نفسه ، فالشاعر يفخر وكان لهذا الإيثار دلالته النفسية عندما اختار الضمير (نا) فهو يشعرنا بامتلاء الشاعر بنفسه عندما استعمل ضمير المتكلم . الشاعر يفخر ، وهل أبلغ في هذا من المضير (أنا) و(نحن) و(نا) ، وكأنه حين قال (وإني لمن قوم) قد تمثلهم حاضرين حوله يعزونه بعصبيتهم ويشدون أزره فزاد إحساسه بشرف الانتماء إليهم ، فلم يجد للتعبير عن هذا الاحساس خيراً من أن يجمع بينهم وبين نفسه في الضمير (نا)[١٣٩] .

وهذا تعليل سليم من المرحوم الدكتور محمد مندور ، ولكن النحاة يَأْبَوْن مثل هذه التعليلات فيزعمون في قول المتنبي هذا « أن العرب تحمل الكلام على المعنى فتصرف الضمير عن وجهه ، وتترك ردَّه مع الحاجة إليه ، لأن المراد بالضمير الثاني هو الأول في الحقيقة ، وإن اختلفت العلامتان »[١٤٠] .

وبعد « فهذه كلها أمثلة لما يسمونه اليوم في علم الأساليب بكسر البناء Rupture de syntaxe وهو عبارة عن الخروج على قواعد اللغة التماساً لجمال الأداء وروعته ، وإنما يباح هذا لكبار الكتاب ، بل يحمدون من أجله وهم لا يأتونه عن جهل بالقواعد ، أو عن غفلة في العبارة ، وإنما يقصدون إليه لأغراض لا حصر لها ، وإن استطعنا أن نحسها في كل حالة لذاتها »[١٤١] .

وشبيه بهذا ما ورد في كتاب (ضرائر الشعر) : ما يجوز للشاعر استعمال معنى في الإعراب لا يجوز مثله في الكلام ، ولكن يجوز له هو أن يستعمله ، وهو أن يقول (قاتل زيدٌ عمروٌ) لأن كلَّ واحدٍ في المعنى فاعلٌ بصاحبه[١٤٢] . ومن هذا الباب قول الشاعر :

---

(١٣٨) الديوان ، جـ٤ ، ص١٠٩ .

(١٣٩) النقد المنهجي عند العرب ، للدكتور محمد مندور ، ص ٢٦٥ ، مكتبة نهضة مصر ، سنة ١٩٤٨م .

(١٤٠) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ص٤٤٧ .

(١٤١) النقد المنهجي ، ص٢٦٤ .

(١٤٢) ضرائر الشعر ، لأبي عبدالله القزاز ، ص١٠٦ .

قَدْ سَالَمَ الحيّاتُ مِنْهُ القَدَمَا ... الأُفْعُوانَ والشُّجاعَ الشَّجْعَمَا(١٤٣)

فكان الوجه أن يرفعَ (الأفعوان والشجاع والشجعما) بالبدلِ أو بالعطفِ على الحيات، لكنه لما قال: قد سالم الحياتُ القدمَ، أراد أن يبين أن القدم أيضاً سالمت الحياتِ، أي أن كليهما فاعل ومفعول في الوقت نفسه، فنصب الأفعوان والشجاع الشجعما. ولقد أنشد ابن هشام هذا البيت شاهداً على اعطاء الفاعلِ إعرابَ المفعول وعكسه عند أمن اللبس(١٤٤). ومنه أيضاً قول أوس بن حجر:

تُواهِقُ رِجْلاَهَا يَدَاهُ، ورأسُهُ ... لَهَا قَتَبٌ خلفَ الحقيبةِ رادفُ(١٤٥)

يصف حماراً من حمر الوحش يجري وراء أتان، فرجلاها توافقان في الجري يدي هذا الحمار، فكان الوجه أن يقول: تواهق رجلاها يديه. لكنه أراد المشاركة في التواهي، أي التباري في السير، بين الرجلين واليدين، فرفعهما.

٦ ـ الخلافات المدرسية

ونعني بها ما كان بين الكوفة والبصرة من خلافات أدت في بعض الأحيان إلى نوع من التعقيد الإعرابي، والتمحل فيه بقصد إبراز كل من الشخصيتين المدرسيتين بصفات منفردة، مع أن المفروض أن كلتيهما تصدران من نبع واحد وهو كلام العرب المنتقى الفصيح. ولقد كان لهذا الخلاف أثر كبير في كثرة المؤلفات التي كتبت في هذا الموضوع، فيذكر الزبيدي(١٤٦) أن أبا جعفر النحاس قد وضع كتاباً في اختلاف البصريين والكوفيين سماه (المقنع) وهذا العنوان يدل على أن كلاً من الفريقين قد بذل مجهوداً كبيراً في بسط حججه وعرض أدلته لكي يقنع القارئ بصدق رأيه وصحة نظريته، وهذا يدل على مدى الشقاق والخلاف بينهما.

ويذكر صاحب الفهرست أن أبا الحسن بن كيسان قد ألف كتاباً في «المسائل على مذهب النحويين فيما اختلف فيه الكوفيون والبصريون»(١٤٧).

ومع أن جلال الدين السيوطي لم يؤلف كتاباً مستقلاً في هذا الخلاف المدرسي، إلا أن كتابه (الأشباه والنظائر) لا يخلو في كثير من مواضعه من أمثلة هذا الخلاف فيعرض آراء الفريقين ثم يرجح رأياً على الآخر. فإذا انتقلنا إلى كتابه (همع الهوامع) ـ وهو كتاب لتعليم النحو مثل شروح

---

(١٤٣) ذكر هذا البيت في المرجع السابق ص١٠٧، وذكره سيبويه، جـ١، ص٤٥، وفي شرح الشنتمري أسفل هذه الصفحة أن الأفعوان ذكر الأفاعي، والشجاع والشجعم نوعان من الحيات. يصف رجلاً بخشونة القدمين وغلظ جلدهما والحيات لا تؤثر فيهما.

(١٤٤) المغني، جـ٢، ص٦٦٩.

(١٤٥) الخصائص، جـ٢، ص٤٢٥.

(١٤٦) طبقات النحويين واللغويين، ص٢٤٠.

(١٤٧) الفهرست، ص١٢٠.

الألفية والكافية وشرح ابن يعيش ـ وجدناه لا يذكر مسألة نحوية في أي باب من أبواب النحو إلا مشفوعةً بالاختلافات العديدة التي أثيرت حولها من قبل النحاة ، حتى ليخيل إلى قارئ هذا الكتاب ـ وهو في الغالب الطالب المتعلم ـ أن الأصل هو الخلاف ، وأن من الشذوذ أن يكون هناك اتفاق حول رأي .

ولقد تعددت هذه المدارس ، فلم تعد مقصورة على البصرة والكوفة ، بل كانت هناك مدرسة بغداد والأندلس ومصر ، وكان لكل من هذه المدارس اتجاهاتها الخاصة في درس النحو ـ ومنه الإعراب ـ حتى أصبحت هذه المدارسُ حقيقةً واقعةً في الدرس النحوي . وقد ألف باحث معاصر كتاباً مستقلاً عن هذه المدارس ، مبيناً فيه أشهر رجالها وآراءهم في النحو واختلافاتهم العديدة(١٤٨) .

تعددت الاتجاهات إذن وتضاربت الأقوال وتفرعت الآراء . أليس هذا من عوارض الإعراب ؟ مسألة واحدة في الإعراب تستطيع أن تجد لها أكثر من وجه ، وكل وجه له أكثر من تخريج ، وكل تخريج له سببه وتبريره . . . أليس هذا مما ينوء بكاهل الإعراب ويجعله عبئاً ثقيلاً ؟

وننتقل من التجريد إلى ذكر أمثلة عملية تبين كيف أن هذه الاختلافات المدرسية قد أثقلت الإعراب وحملته ما لم يحتمل . ولا نجد في هذا المجال خيراً من كتاب ابن الأنباري : الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، وهذا الكتاب هو أشهر الكتب الذي ألفت في هذا المجال على الإطلاق . ونحب قبل أن نأخذ منه بعض الأمثلة أن ننظر في عنوانه (الانصاف . . .) عَلاَمَ تدل هذه الكلمة ؟ الا تدل على مبلغ الخصومة الشديدة بين الفريقين حتى إنهما يحتاجان إلى قاضٍ كي ينصفَ بينهما ، انتقل الأمر إذن من الواقع اللغوي وأصبحنا كأننا في ساحة القضاء ، وكل من الخصمين ينبري للدفاع عن نفسه بالحجج القوية والأدلة المقنعة حتى ينصفَه القاضي ، لا هَـمَّ له إلا قهر خصمه وتسفيه رأيه ، ثم الانتصار لنفسه واعزاز وجهة نظره حتى لو كان ذلك على حساب اللغة والنحو . ولست مبالغاً فيما أقول فإنَّ النصوص التي سأوردها تشهد بذلك .

فمن ذلك أن الكوفيين والبصريين أجمعوا على أن الفعل المضارع معرب ، ولكنهم اختلفوا في علة إعرابه ، فالكوفيون يذهبون إلى أنه أعرب لأنه قد دخله المعاني المختلفةُ والأوقاتُ الطويلةُ . والبصريين يرون العلة في أنه شابه الاسم من ثلاثة وجوه : الوجه الأول أن المضارع يكون شائعاً فيتخصص ، فالمضارع (يذهب) يصلح للحال والاستقبال ، فإذا قلت (سوف يذهب) تخصص للاستقبال ، كما أن الاسم يختص بعد شياعه ، كما تقول (رجل) فيصلح لجميع الرجال ، فإذا قلت (الرجل) اختص بعد شياعه . الوجه الثاني أن المضارع تدخل عليه لام الابتداء كالاسم . الوجه الأخير أنه يجري على اسم الفاعل في حركته وسكونه ، فالفعل (يضرب) واسم الفاعل (ضارب) يبدءان بحركة فسكون فحركتين .

---

(١٤٨) المدارس النحوية ، للدكتور شوقي ضيف .

ثم يرد البصريون على رأي الكوفيين بأن الحروف أيضاً يدخلها المعاني المختلفة ، فالحرف (ألا) يصلح للاستفهام والعرض والتمني ، و(مِنْ) تجيءُ لمعان مختلفة من ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين والتوكيد . وقول الكوفيين (الأوقات الطويلة) يبطل بالفعل الماضي ، فإنه كان ينبغي أن يكون معرباً لأنه أطول من المستقبل ، لأن المستقبل يصير ماضياً ، والماضي لا يصير مستقبلاً . . .»[149] .

ونورد مسألة أخرى يظهر فيها الجدل عنيفاً والمناقشة الفلسفية في أجلى صورها . فالبصريون والكوفيون على أن المبتدأ والخبر مرفوعان ، ولكنهم اختلفوا في العامل ، فالكوفيون يَرَوْنَ أن المبتدأ يرتفع بالخبر والخبر يرتفع بالمبتدأ ، أي أنهما مترافعان . والبصريون على أن المبتدأ مرفوع بالابتداء ، وأما الخبر فذهب قوم منهم إلى أنه مرفوع بالابتداء وحده ، وآخرون على أنه مرفوع بالمبتدأ وفئة ثالثة على أنه مرتفع بالاثنين : الابتداء والمبتدأ .

واستدل الكوفيون على أن المبتدأ والخبر مترافعان بأنّ كلًّا منهما مرتبط بالآخر لا ينفك عنه ، ولا يتم الكلام إلا بهما ، فكذلك كانا في العمل أيضاً . وهدموا رأي البصريين بقولهم : ولا يجوز أن يقال إنَّ المبتدأ يرتفع بالابتداء ، لأنا نقول الابتداء لا يخلو إما أن يكون شيئاً من كلام العرب عند إظهاره ، أو غير شيء . فإن كان شيئاً فلا يخلو من أن يكون اسماً أو فعلاً أو أداة من حروف المعاني . فإن كان اسماً فينبغي أن يكون قبله اسم يرفعه ، وكذلك ما قبله إلى ما لا غاية له ، وذلك محال . وإن كان فعلاً فينبغي أن يقال : زيد قائماً ، كما يقال : حضر زيد قائماً . وإن كان أداة فالأدوات لا ترفع الأسماء على هذا الحد . وأما إنْ كان غير شيْ ، فالاسم لا يرفعه إلا رافع موجود غير معدوم غير معروف . . . »[150] . إلى آخر هذا اللجاج الفلسفي البعيد عن الواقع اللغوي ، والذي يتميز باظهار الملكة العقلية القوية في المناقشة وتفنيد آراء الخصم دون فائدة نحوية .

ومثال ثالث ـ والأمثلة كثيرة ـ أن الكوفيين والبصريين متفقون على نصب خبر كان والمفعول الثاني للفعل ظن . ولكن الفريق الأول ينصبه على الحال ، والثاني ينصبه نصب المفعول لا الحال . وأيضاً فإن لكل من الفريقين استدلالات ومقاييس وحججاً في تأييد رأيه ودفع رأي خصمه[151] .

ومن اختلافاتهم أيضاً ما رَأَوْهُ في المنادى المفرد العلم ، أهو مبني أم معرب[152] فذهب الكوفيون إلى أنه معرب مرفوع بغير تنوين ، وذهب الفراء من الكوفيين إلى أنه مبني على الضم ، وليس بفاعل ولا مفعول . وذهب البصريون إلى أنه مبني على الضم وموضعه النصب لأنه مفعول .

---

(١٤٩) الانصاف ، المسألة ٧٣ ، ص ٢٨٦ .
(١٥٠) الانصاف ، المسألة ٥ ، ص ٣١ .
(١٥١) الانصاف ، المسألة ١١٩ ، ص ٤٤١ .
(١٥٢) الانصاف ، المسألة ٤٥ ، ص ١٨٠ .

وذهب الكوفيون إلى أنَّ فعلَ الأمر للمُواجَهِ الـمُعَرَّى عن حرف المضارعة نحو (افعل) معرب مجزوم . وذهبَ البصريون إلى أنه مبني على السكون[١٥٣] .

ولكل فريق في هذه المسائل وغيرها استدلالات وحجج وبراهين يدافع بها عن رأيه ويدفع بها رأي الفريق الآخر ، واكتفيت بذكرها في مسألتي إعراب المضارع ، والعامل في المبتدأ والخبر خشية الاطالة . والملاحظ هنا أنهم ـ البصريين والكوفيين ـ يتفقون في الشكل الإعرابي ، فالمبتدأ أو الخبر عند كليهما مرفوعان ، والمضارع معرب ، والمنادى المفرد العلم آخره ضم ، وكذلك فعل الأمر للمخاطب آخره سكون ، وخبر كان والمفعول الثاني لظن منصوبان ، اتفقوا على المبادئ أو الأسس الوصفية للغة ، ولكنهم اختلفوا في تحديد ماهية هذا الوصف أو في التعليل له ، وكلها مسائل وتعليلات تجر إلى نقاش فلسفي وجدل نظري لا طائل من ورائه فهي لا تفيد النحو في شئ ، ولا تمس أوضاع اللغة ، فما كان أغناهم عن هذا النقاش والجدل . ولكنها الخلافات المدرسية التي جعلت كل فريق يتميز برأي خاص مهما كانت النتائج .

صحيح أن للبصريين منهجاً في البحث يغاير منهج الكوفيين « فالبصريون يقفون عند الشواهد الموثوق بصحتها ، الكثيرة النظائر ، ولذا كانت أقيستهم وقواعدهم أقرب إلى الصحة ، وكانوا يؤولون ما وَرَدَ مخالفاً للقواعد ، ويحكمون بأنه شاذ أو مصنوع . ولذا كثر عندهم ما قل عند الكوفيين من التأويل والحكم بالشذوذ والضروريات . والكوفيون أساس خطة في النهج العلمي وأكثر خضوعاً ، كما كانوا في طباعهم أدنى إلى الطاعة والاستسلام . فهم يعتمدون على الشعر المصنوع والمنسوب لغير قائله ، دون أن يهتموا بالتمحيص ، ويكتفون بالشاهد الواحد فيبنون عليه حكمهم ويستنبطون القاعدة ، بل إنهم يرخصون بالقياس النظري على مقتضى الرأي إذا أعوزتهم الشواهد ، فيصلون إلى القاعدة دون اعتماد على شاهد »[١٥٤] .

هذا صحيح ، ولكن هل التعليلات ـ التي ذكرناها لهم ـ لظواهر الإعراب تنبثق عن هذين النهجين في البحث ؟ لا : ولكنه الترف العقلي في البحث النحوي واظهار الملكات الفلسفية ، والتعليل لكل ظاهرة إعرابية . على أن هذا لا ينفي أن اختلافهم في مسائل أخرى من الإعراب كان مرتبطاً بالمنهج الذي اتبعته كل مدرسة في البحث . فمن ذلك مثلاً أن الكوفيين جوزوا تقديم معمول خبر (ما) النافية عليها نحو (طَعَامَكَ ما زيدٌ آكلاً) وحجتهم في ذلك أنهم سمعوا تقديم معمول الحروف : لم ولن ولا عليها نحو (زيداً لم أضرب) ، و(عمراً لن أكرم) ، و(بشراً لا أخرج) ولما كانت هذه الحروف نافية ، شأنها في ذلك شأن الحرف (ما) جاز تقديم معمول خبر (ما) عليها[١٥٥] . فالكوفيون هنا يرخصون بالقياس النظري على مقتضى الرأي إذا أعوزتهم

---

(١٥٣) الانصاف ، المسألة ٧٢ ، ص ٢٧٣ .

(١٥٤) القواعد النحوية مادتها وطريقتها ، عبد الحميد حسن ، ص ٧٥ ، مطبعة العلوم القاهرة ، سنة ١٩٤٦م .

(١٥٥) الانصاف ، المسألة ٢٠ ، ص ١٠٠ .

الشواهد . أما البصريون فيأتون مثل هذا التركيب لأنه لم يسمع عن العرب شواهد تؤيده ، إذ هم يقفون عند الشواهد الموثوق بصحتها الكثيرة النظائر»[١٥٦].

وكذلك فإن الكوفيين يجوزون بناء (غير) على الفتح سواء أضيفت إلى متمكن أو غير متمكن . وهم في ذلك لا يعتمدون على شواهد موثوق بصحتها ، بل يقيسون (غير) على (إلا) فهي بمعناها . وما دامت الأخيرة مبنية ، فيجوز في الأولى (غير) البناء أيضاً لمشابهتها إياها . أما البصريون فلم يجوزوا ذلك بل فرقوا بين استعمالين ، إضافتها إلى مبني فيجوز البناء ، وإضافتها إلى معرب فيجب إعرابها[١٥٧].

ومن هنا تأتي عوارض الإعراب ، إما من تعليلات فلسفية بعيدة عن واقع اللغة وجوهرها ، وإما من أحكام صادرة نتيجة قياس على الشبه دون وجود شواهد صادقة موثوق بصحتها تؤيد هذه الأحكام . وإذا كان الاختلاف المدرسي يتمثل في البصرة والكوفة فإنَّ ذلك راجع إلى أنهما أشهر مدرستين ، وأنَّ من الأولى النحاة الذين وضعوا أسس النحو كأبي الأسود الدؤلي وأبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب والخليل وسيبويه ، إلا أن ذلك لا يمنع من أن نجد في المدارس الأخرى بعضاً من هذه الاختلافات التي كان يقصد منها إظهار المقدرة على النقاش والجدل .

ففي المدرسة البغدادية مثلاً نجد الحسن بن كيسان المتوفى سنة ٢٩٩ هـ «فقد ذهب الجمهور إلى أن علة بناء (أمس) على الكسر تضمنه معنى الحرف وهو لام التعريف ، ولذا لم يُبْنَ (غد) مع كونه معرفة ، لأنه لم يتضمنها ، وإنما يتضمنها ما هو حاصل واقع . . و(غد) ليس بواقع . . . وقال ابن كيسان بني (أمس) لأنه في معنى الفعل الماضي ، وأعرب (غد) لأنه في معنى الفعل المستقبل ، والمستقبل معرب»[١٥٨] «وذهب الجمهور في إعراب (ما قام زيد ولكن عمروٌ) إلى أن الواو هي العاطفة و(لكن) حرف ابتداء ، ولكن ابن كيسان رَأى أن (لكن) عاطفة و(الواو) زائدة غير لازمة»[١٥٩] «وكان جمهور البصريين يذهب إلى أنه إذا وصلت (إنَّ) وأخواتها بالحرف (ما) بَطَلَ عملُها ، ما عدا (ليت) فيجوز فيها الاعمال والاهمال ، وأضاف إليها الزجاج البصري المتوفى سنة ٣١٠ هـ (لعل) و(كأن) ، أما أبو القاسم الزجاجي البغدادي المتوفى سنة ٣٣٧ هـ فعمم الالغاء والاعمال لما حكى عن بعض العرب من قولهم إنما زيداً قائم . وهو هنا يصدر عن منهج الكوفيين إذا سمعوا لفظاً شاذاً قاسوا عليه وعمموا الحكم»[١٦٠] . ونجد عند أبي علي الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ شيئاً من هذا الاختلاف أيضاً ، فجمهور النحاة على أن العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه ، ولكن أبا علي يرى العامل في المعطوف فعلاً محذوفاً بعد أداة العطف

---

(١٥٦) القواعد النحوية ، ص ٧٥

(١٥٧) الانصاف ، المسألة ٣٨ ، ص ١٦٤

(١٥٨) همع الهوامع ، جـ ١ ، ص ٢٠٨

(١٥٩) المغني جـ ١ ص ٢٩٣

(١٦٠) المدارس النحوية ص ٢٥٤

يدل عليه الفعل المذكور قبلها ، فنحو (ضَرَبْتُ زيداً وعمراً) تقديرُها (ضَرَبْتُ زيداً وضربت عمراً) .

وغير بعيد عنا ابن مضاء القرطبي من المدرسة الأندلسية وثورته على العامل والعلل الثواني والثوالث ، والتقديرات وما نتج عن ذلك من اختلاف في الإعراب .

وبعد ، فقد رأينا أن الخلافات المدرسية كان من شأنها في بعض الأحيان الجنوح إلى آراء بعيدة فيها تعقيد وتأويل وكانت المدارس تغرق نفسها أحياناً في التعليلات العقلية البعيدة عن طبيعة اللغة . وما كان ذلك إلا لرغبة كل نحوي في الظهور بمظهر المتميز عن سواه ، غير التابع لأحد . فكان ذلك مما عَقَّدَ الإعراب وأبهم مسائله . على أن هذا لا ينفي الوجه الآخر من هذه المدارس ، وهو ظهور عنصر المنافسة في الدرس والتحصيل ، وكثرة المؤلفات النحوية ، مما كان له أثره في إثراء اللغة والنحو جميعاً .

٧ ـ النمط الشكلي للمؤلفات

نستطيع أن نقول ـ ونحن مطمئنون ـ إن النمط الشكلي لمؤلفات النحو منذ كتاب سيبويه المتوفى سنة ١٨٠ هـ حتى همع الهوامع للسيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ كان سبباً من أسباب آفات الإعراب ، وذلك لأن تلك الكتب كان لها شروح ، وبعض هذه الشروح عليها حواشٍ ، وربما كانت لهذه الحواشي تقريرات ، وربما كانت هذه الأخيرة مصحوبة بتعليقات . وقبل أن نعطي الأمثلة الوفيرة على ذلك نود أن نقول إنَّ الشارح في شرحه المتنَ كان لا بد أن يزيد في شرحه عما جاء به صاحب المتن ، كذلك صاحب الحاشية لا بد أن يأتي بجديد لم يأت به الشارح ، وكذلك فإن المقررَ أو المعلق لا بد أن ينافس صاحب الحاشية في بانه بأفكار جديدة لم يأت بها صاحب الحاشية . وهم جميعاً مضطرون إلى الاغراب والجدل والمعاظلة في القول والتفنن في التأويل ، حتى يستطيعوا الاتيان بهذا الجديد ، وحتى يستطيع كل منهم أن يكتسب الشخصية المحددة التي تميزه عن غيره ، وإلا فكيف يكون التعليق مختلفاً عن التقرير إنْ لَمْ يَنْحُ به صاحبه نحواً لم ينحُه الآخر ؟ وكيف يكون التقرير متميزاً عن الحاشية إن سار صاحبه في الدرب نفسه الذي سار فيه صاحبها ؟ وأنّى للشارح أن يكون مغايراً لصاحب المتن إن لم يزد عليه في أفكاره ؟ وهكذا خرجوا عن واقع اللغة إلى واقع آخر لا علاقة له بها في سبيل هذا الجديد وفي سبيل هذا التنافس . ومنشأ هذه الطريقة في التأليف أن علم النحو قد اكتمل وضعه تقريباً بعد أن ألف سيبويه كتابه في أواخر القرن الثاني الهجري ، ولم يبقَ بعدَه مزيدٌ لمن يريد التأليف في النحو . فماذا يفعل النحاة بعده ؟ اتجه فريق منهم إلى تأليف مباحث مستقلة في بعض أبواب النحو والصرف ، مثلرسالة الكسائي المُتَوَفَّى سنة ١٨٩ هـ في لحن العامة ، والمذكر والمؤنث للفراء سنة ٢٠٧ هـ ، والمقصور والممدود لابن ولاد

سنة ٣٣٢ هـ ، واعراب ثلاثين سورة لابن خالويه سنة ٣٧٠ هـ»[١٦١] . واتجه فريق آخر إلى شرح كتاب سيبويه ، وهو أول كتاب له شروح في تاريخ التأليف النحوي ، شرحه أبو سعيد السيرافي المتوفى سنة ٣٦٨ هـ . وعلق على الكتاب أيضاً أبو علي الفارسي كما يتبين ذلك من قول صاحب كشف الظنون : «شرح السيرافي كتاب سيبويه شرحاً أعجب به المعاصرون له حتى حسده أبو علي الفارسي لظهور مزاياه على تعليقته التي علق عليها ، كما شرح الكِتابَ أيضاً الرمانيُّ (٣٨٤ هـ) ، وابن الحاجب (٦٤٤ هـ) وغيرهما كثيرون»[١٦٢] . ويبدو أن هناك من علق على الكتاب في حواشيه ثم تداخلت هذه التعليقات مع المتن حتى بدت كأنها منه ، يستدل على ذلك بقول السيوطي «أُلحِقَتْ حَواشٍ من كلام الأخفش وغيره في متن كتاب سيبويه»[١٦٣] .

ولقد كانت هذه الشروح والتعليقات أمراً حسناً ، لأنَّ الكتاب في بعض مواضعه يتميز بالغموض والالتواء بحيث يستعصى على الانهام ، فمن ذلك قوله ، بعد أنْ أورد قول عَدِيّ بْنَ زَيْدٍ :

أَرَوَاحٌ مُوَدِّعٌ أَمْ بُكورُ   أَنتَ فَانظُرْ لأيِّ حَالٍ تصِيرُ

«فإنه على أن يكون في الذي يرفع على حال المنصوب في الذي ينصب ، على أنه على شئ هذا تفسيره»[١٦٤] ولقد أبان عن معنى هذا السيرافي بأن (أنت) في البيت فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده ، أي : إنظر أنت ، كما تنصب و(زيداً) في (زيداً فاضربه) ، فهو منصوب بفعل مقدر يفسره ما بعده[١٦٥] .

ولكن هذه الشروح في بعض مواضعها تزيد على ما قاله سيبويه زيادة بعيدة عن واقع اللغة وعن استعمالاتها المألوفة ، وتجنح إلى التفلسف وإعمال المنطق ولنأخذ مثالا لذلك من شرح أبي سعيد السيرافي على قول سيبويه : «واعلمْ أنْ الفعلَ الذي لا يتعدى الفاعل[١٦٦] يتعدى إلى اسم الحدثان[١٦٧] الذي أُخِذَ منه ؛ لأنَّه إنَّما ذُكر ليدلَّ على الحدث . ألا ترى أنَّ قولك (قد ذهب) بمنزلة قولك (قد كان منه ذهاب) . وإذا قلت (ضرب عبدُ الله) لم يُسْتَبَنْ أنْ المفعولَ (زيداً) أو (عمراً) ، ولا يدل على صنف ، كما أن (ذهب) قد دل على صنف وهو الذهاب ، وذلك قولك (ذهبَ عبدُ اللهِ الذهابَ الشديدَ) و(قَعَدَ قِعْدَةَ سُوءٍ) و(قعد قَعْدَتيْنِ) لَـمَّا عَمِلَ في الحدث[١٦٨] عَمِلَ في المرة منه والمرتين»[١٦٩] .

---

(١٦١) القواعد النحوية ، ص ١٣٦ .
(١٦٢) كشف الظنون ، ج٢ ، ص ١٤٢٧ .
(١٦٣) الأشباه والنظائر ، ج٤ ، ص ٢٥ .
(١٦٤) الكتاب ، ج١ ، ص ٧١ ، والبيت في ديوان الشاعر ، ص ٨٤ ، تحقيق محمد جبار المعيد ، بغداد ، سنة ١٩٦٥ م .
(١٦٥) هامش الكتاب ، ج١ ، ص ٧٠ .
(١٦٦) يقصد الذي لا يتعدى الفاعل إلى المفعول به .
(١٦٧) اسم الحدثان يقصد به المصدر .
(١٦٨) أي : عمل الفعل في الحدث .
(١٦٩) الكتاب ، ج١ ، ص ١٥ .

تعليلٌ لغوي بسيط من سيبويه لحتمية عمل الفعل في المصدر لأنَّ الفعل نفسه يدل عليه من لفظه، ولا يدل على المفعول به. ولكن أنظر إلى شرح السيرافي على قول سيبويه «يعني أن الفعل يعمل في مصدره، وإنْ كان لا يتعدى الفاعل كقولنا (قام زيدٌ قياماً). والمصدر أصحُّ المفعولات، لأنَّ الفاعلَ يُخْرِجُه من العدم»[١٧٠]، تجده قد دخل في مسألة العدم والوجود، وكلها اصطلاحات فلسفية لا دخل للغة بها.

وينص سيبويه[١٧١] على وجوب الإضمار في الفعل إذا سبقه فاعل مثنى أو جمع نحو (قومك قالوا) و(أبواك ذهبا)، وليس هناك إضمار بارز في نحو (محمد قام). ويعلل السيرافي لهذا تعليلاً منطقياً بقوله «إن قال قائل: لِمَ لَمْ يجعل للضمير الواحد علامة، وجعل للاثنين والجماعة؟ قيل: لأنه معلوم أن الفعل لا بد له من فاعل لا يخلو منه، وقد يخلو من الاثنين والجماعة، فلذلك جعل لهما علامة لئلا يقع لَبْسٌ، واكتفى بما تقدم في العقل من حاجة الفعل إلى فاعل عن علاقة ظاهرة، وإذ قيل: زيد قام هو، فالضمير الذي قام في النية، و(هو) توكيد»[١٧٢].

هذا إلى أن التعليقات ـ التي قد تكون على حواشي الكتاب ـ ربما تتداخل مع المتن بحيث يخيل للقارئ بعد مضي زمن أنها جزء من المتن، الأمر الذي يفتت أوصال العبارة ويجعلها غير مفهومة.

«ويعد كتاب المفصل للزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ أول كتاب شامل في النحو بعد كتاب سيبويه. وهو أيضاً عليه شروح عديدة، فقد شرحه ابن الحاجب وسماه الإيضاح، وَشَرَحَهُ العكبري وابنُ مالك وابن يعيش وغيرُهم. وشرح ابن يعيش المتوفى سنة ٦٤٣ هـ ذائع متداول ومرجع للدارسين»[١٧٣].

وما وجدناه عند السيرافي من خروج عن الواقع اللغوي في شرحه لبعض مواضع من كتاب سيبويه نجد له أيضاً مثيلاً عند ابن يعيش في شرحه على مفصل الزمخشري. من ذلك أن الزمخشري يذكر أن مما يُعرب «بالحروف الأسماءُ الستةُ مضافةً وذلك نحو (جاءني أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال، ورأيت أباه، ومررت بأبيه، وكذلك الباقية)، وفي (كلا) مضافاً إلى مضمر تقول (جائني كلاهما ورأيت كليهما ومررت بكليهما). وفي التثنية والجمع على حدها تقول (جاءني مسلمان ومسلمون ورأيت مسلِمَيْنِ ومسلِمِينَ ومررت بمسْلِمَيْنِ ومسلِمِينَ)»[١٧٤].

---

(١٧٠) المرجع السابق.
(١٧١) **الكتاب**، جـ١، ص٢٣٥.
(١٧٢) المرجع السابق.
(١٧٣) **القواعد النحوية**، ص٢٥٣، وص ٢٦٠.
(١٧٤) **شرح المفصل**، جـ١، ص٥١، المطبعة المنيرية بالقاهرة، دون تاريخ.

هذا هو نص الزمخشري ، فماذا فعل ابن يعيش في شرحه له ؟ إنه يجتهد في ايجاد التعليلات المنطقية للإعراب بالحروف ، وكأن من الواجب عليه أن يعلل للأوضاع النحوية تعليلات منطقية حتى تكون مقبولة ، ويأبى أن يقالَ هكذا سُمِعَتْ ، أو هكذا نَطَقَتْ بها العربُ « فالأسماء الستة ـ عنده ـ إنما أعربت بالحروف لأنها أسماء حذفت لاماتها في حال إفرادها . وتضمنت معنى الاضافة فجعل إعرابها بالحروف كالعوض من حذف لاماتها »[١٧٥] أي أننا ما دمنا قد حذفنا الحرف الثالث من الكلمة فلا بد من إعرابها بالحرف حتى نعوض الحذف . . . ! . فهل هذا تعليل له اتصال بالواقع اللغوي ؟ وهل دار بخلد العرب هذا التعويض عندما أعربت الأسماء الستة بالحروف ؟ ثم انظر إليه في الموضع نفسه عندما ساق تعليلاً آخر لإعراب الأسماء الستة بالحروف : « أعربت هذه الأسماء بالحروف توطئة لإعراب الجمع والتثنية بالحروف ، وذلك أنهم لما اعتزموا إعراب التثنية والجمع بالحروف جعلوا بعض الأسماء المفردة بالحروف ، حتى لا يستوحش من الإعراب في التثنية والجمع السالم بالحروف »[١٧٦] تعليل أكثر غرابة من التعليل الأول . . . فالمثنى والجمع سوف يشعران بالوحشة إن هما ـ دون غيرهما ـ أعربا بالحروف ، لذلك جعلنا إعراب الأسماء الستة بالحروف حتى لا تكون هناك وحشة ! كلام لا يحتاج إلى تعليق .

ومثال آخر قول الزمخشري في باب الفاعل « والمرفوع في قولهم (هل زيد قام) فاعلُ فعلٍ مضمرٍ يفسره الظاهر »[١٧٧] . أي أن (زيد) فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده ، لأن الاسم وقع قبله استفهام ، والاستفهام من خواص الفعل ، فلا بد أن يُقَدَّرَ فعل قبل هذا الاسم حتى يعرب فاعلاً . وعندما شرح ابن يعيش هذه القاعدة وقع في اضطراب ، يقول « اعلم أن الاستفهام يقتضي الفعلَ ويطلبه ، وذلك من قبل أن الاستفهام في الحقيقة إنما هو عن الفعل ، لأنك إنما تستفهم عما تشك فيه وتجهل عمله ، والشك إنما وقع في الفعل ، وأما الاسم فمعلوم عندك ، وإذا كان حرف الاستفهام إنما دخل للفعل لا للاسم كان الاختيار أن يَلِيَهُ الفعلُ الذي دخل من أجله ، وإذا وقع الاسم بعد حرف الاستفهام وكان بعده فعل فالاختيار أن يكون مرتفعاً بفعل مضمر دل عليه الظاهر ، لأنه إذا اجتمع الاسم والفعل كان حمله على الأصل أولى وذلك نحو قولك : أزيد قام »[١٧٨] إلى هنا فإن ابن يعيش يختار الرفع على الفاعلية ، ولكن اقرأ ما يقوله بعد ذلك مباشرة « ورفعه بالابتداء حسن جيد لا قبح فيه ، لأن الاستفهام يدخل على المبتدأ والخبر . . . »[١٧٩] . نجده يناقض قوله السابق عندما يرى أن الرفع على الابتداء جيد وحسن ، فكأنه أيضاً نفى ما قال به من اختصاص الفعل بالاستفهام .

---

(١٧٥) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٥ .
(١٧٦) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٥ .
(١٧٧) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٨ .
(١٧٨) شرح المفصل ، جـ١ ، ص٨١ .
(١٧٩) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٨ .

وغير متن المفصل للزمخشري نجد متوناً أخرى منظومة ومنثورة ، فمن الأولى ألفية ابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢ هـ ومن قبله ألفية ابن معطٍ المتوفى سنة ٦٨٢ هـ وأجرومية ابن أجروم محمد بن داود الصنهاجي ، ومن المتون المنثورة متن المفصل الذي أشرنا إليه ومتن شذور الذهب لابن هشام المتوفى سنة ٧٦١هـ ، وجمع الجوامع للسيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ .

وكل هذه المتون لها شروح ، إمّا لأصحاب المتون أنفسهم وإما لغيرهم . ولقد وضعت هذه المتون في صورة موجزة مضغوطة إلى أبعد الحدود ، وذلك حتى تَفِيَ بالغرض من وضعها وهو التسهيل على الدارس في حفظها عن ظهر قلب ، « ولكن هذا النظام له نقائصه وصعابه ، وبعضها نظم يشوبه في الغالب قصور العبارة والتواؤها وغموضها »[١٨٠] . و« يغلب عليه الحشو وتشيع فيه الضرائر ، وتتابع المآزق ، ولا يسع الناظم إلا أن يغفِلَ بعضَ ما يجب ذكرُه ، أو يغني فيه بالتلميح عن التصريح ، أو بالمفهوم عن الملفوظ . وإذن فلا بد لفهم اشاراته واكتناه دقائقه من جهد أكبر من جهد النثر يضيفه الطالب إلى جهد التحصيل والحفظ . بل انه لحقيق أن يتكلف جهداً آخر في التعهد وتكرار المراجعة لئلا تنبهمَ الإشاراتُ وتشتبه المعالم ، فلا يكون ثمة إلا أشتات من أمهات المسائل وجملة الفروع »[١٨١] . « وقد يكون العناء الذي يبذل في ذلك مستنفذاً لزمن كان المتعلم في غنى عن إضاعته لو استقى المعلومات بطريقة مباشرة من عبارات تامة وافية »[١٨٢] .

« وقد ذاع هذا النظام ، وهو نظام المتون والشروح منذ عصر المماليك في أواسط القرن السابع الهجري . . . . وفي القرن العاشر الهجري ظهر نهج آخر في التأليف وهو نظام الحواشي والتقارير ، أما الحواشي فهي إيضاح لبعض عبارات الشروح ومسائلها ، يجلي ما في عباراتها من غموض أو يكمل ما فيها من نقص في الحقائق والشروط التي لم يستوفها الشرح : وأما التقارير فهي تعليقات على الحواشي ، لابداء ملاحظات أو اتمام نقص أو نحو ذلك . . . . ومنشأ الحواشي هو أن نظام التعليم كان أساسه تدريس كتاب أو قراءته على حد تعبيرهم ، فكان المدرس يعالج المسائل التي يتضمنها المتن والشرح فإذا صادف غموضاً أو قصوراً أو نقصاً كتب على حاشية الكتاب ما يعالج به ذلك ، ثم يجيء من ينشرون الكتب فيطبعونه مع الشرح ، وأحياناً يجعلون الشرح على هامش الكتاب والحاشية في الصلب ، وأحياناً يكون العكس وذلك حسب ما يقتضيه النظام الوضعي في إخراج الكتاب . فإذا تصدّى أحدُ المدرِّسين لتدريس هذه المجموعة التي تتألف من متن وشرح وحاشية ، أضاف إليها ما يَعِنُّ له من تقريرات تطبع مع هذه المجموعة في بعض أطراف الكتاب أو في ناحية بارزة منه ، على حسب مقدارها »[١٨٣] .

(١٨٠) القواعد النحوية ، ص ٢٧١ .

(١٨١) سيبويه إمام النحاة ، علي النجدي ناصف ، ص ٣٠ ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة ، سنة ١٩٥٣ م .

(١٨٢) القواعد النحوية ، ص ٢٧١ .

(١٨٣) القواعد النحوية ، ص ٢٧٠

والآن نضرب أمثلة لبعض هذه الشروح والحواشي ، وأول ما يلقانا في هذا المجال ألفيةُ ابن مالك فقد شرحها نحاة كثيرون منهم قاضي القضاة عبد الله بن بهاء الدين بن عقيل المتوفى سنة ٧٦٩ هـ ، ثم يضع الشيخ محمد الخضري حاشية لهذا الشرح . ومنهم أبو الحسن الأشموني في مؤلفه منهج السالك إلى ألفية ابن مالك ، وأعقبه محمد بن علي الصبان فوضع حاشية لهذا الشرح يعارض بها أستاذه الحفني وكانت له هو الآخر حاشية على شرح الأشموني[١٨٤] ، ثم وضع الشيخ أحمد الرفاعي تقريرات على حاشية الصبان . ومن الذين شرحوا الألفية أيضاً ابن هشام في أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك ، وجاء بعده الشيخ خالد الأزهري المتوفى سنة ٩٠٥ هـ فوضع شرحاً لأوضح المسالك أسماه التصريح على التوضيح ، ثم هناك الشيخ يس المتوفى سنة ١٠٦١ هـ الذي وضع حاشية على التصريح ، وأيضاً كانت من مصنفات الشيخ خالد الأزهري النحوية « المقدمة الأزهرية في علم العربية » وشرح عليها ، وهما مطبوعان ، وللشيخ حسن العطار المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ حاشية مختصرة على شرح الأزهرية .

« أما السيوطي فقد تولى شرح متنه بنفسه في مؤلَّف عنوانه « همع الهوامع شرح جمع الجوامع » ولم يسلم هو الآخر من الشرح أيضاً أو شرح الشرح في مؤلَّف عنوانه « الدرر اللوامع على همع الهوامع » للشنقيطي ولا ننسى أيضاً ابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٩ هـ وكافيته في النحو وشافيته في الصرف وقد شرح الرضى الاسترابادي الكافية كما شرحها غيره من أصحاب الحواشي »[١٨٥] .

وإذا انتقلنا إلى مثال آخر من أمثلة استتباع المتن بالشرح والحاشية والتقرير ، فسنجد في مغنى اللبيب لابن هشام خيرَ مثال ، فقد ألف محمد الأمير حاشية على المغنى ، وحذا حذوه أيضاً الشيخ محمد الدسوقي . كما شرح المغنى محمد بن أبي بكر الدماميني الاسكندري المتوفى سنة ٨٣٧ هـ في مؤلَّفة « تحفة الغريب في حاشية مغنى اللبيب » تحامل فيه تحاملاً شديداً على ابن هشام مما جعل الشمني الاسكندري المتوفى سنة ٨٧٢ هـ يتعقبه في حاشية على المغنى وقد سماها « المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام » والحاشيتان جميعاً مطبوعتان معاً[١٨٦] .

لقد كانت هذه المؤلفات جميعاً ـ متناً وشرحاً وحاشية وتقريراً ـ كانت سلاحاً ذا حدين ، فهي إنماء للحركة النحوية ، وتوسيعٌ لدائرة البحث العلمي المنظم ومثار مناقشة بين المشتغلين بالنحو ، واثراء للغة والنحو جميعاً ولكنها في الوقت نفسه خلقت نوعاً من الاضطراب الشديد لدى الدارس ، وخلطاً في الآراء النحوية ، من شأنهما أن يجعلاه يضل الطريق إلى الرأي الصحيح والنهج القويم ، يضاف إلى ذلك تشتيت ذهنه بين ما قيل في المتن وما قيل في الشرح ثم بين ما قيل في الحاشية وما قيل في التقرير ، وربما كان الرأي في هؤلاء جميعاً غير خالص لوجه الله ، بل

(١٨٤) المدارس النحوية ، ص ٣٦١ .
(١٨٥) المرجع السابق ، ص ٣٤٣ .
(١٨٦) المدارس النحوية ، ص ٣٥٧ .

خالص لوجه المنافسة التي تؤدي إلى الإغراب والجدل العقيم والمعارضة في الحق ـ والحق ظاهر ـ حتى ينتهي الأمر بالدارس إلى ترك هذه المؤلفات جميعاً يائساً من النحو ودرسه.

وبعد فيحق لنا أن نأتي بأمثلة لهذا اللجاج النحوي في مسائل الإعراب حتى يُتِمَّ للبحث حقَّه. ونجتزئ بأمثلة من بعض المؤلفات المذكورة خشية الإطالة، وبعض الأمثلة في هذا المجال يغني عن البعض الآخر.

ورد بيت أبي نواس في ألفية ابن مالك في باب الابتداء:

غَيْرُ مَأْسُوفٍ عَلَى زَمَنٍ يَنْقَضِي بِالْهَمِّ والحَزَنِ

عندما ذكر المبتدأ ـ إذا كان وصفاً معتمداً على نفي أو استفهام ـ فإن ما بعده مرفوع على أنه فاعل أو نائب فاعل سد مسد الخبر. وإعراب البيت الواضح البسيط: غير مبتدأ، مأسوف مضاف إليه، على زمن جار ومجرور متعلق بمأسوف، على أنه نائب فاعل سد مسد الخبر.

ولكن ابن الحاجب يأبى هذا الإعراب البسيط، ويرى إعراباً آخر فيه من التقديم والتأخير، والحذف والتقدير ما يجعله غريباً ممجوجاً، وهو أن غير خبر مقدم، والأصل: زمن ينقضي بالهم والحزن غير مأسوف عليه، ثم قدمت غير وما بعدها، ثم حذف (زمن) دون صفته وهي جملة (ينقضي) فعاد الضمير المجرور بالحرف (على) على غير مذكور، فأتى بالاسم الظاهر مكانه، إعراب فيه من اللجاج العقلي والتكلف ما لا يحتاج إلى تعليق. أنظر أيضاً إلى حاشية الدسوقي على المغنى في البيت نفسه. يقول ابن هشام في المغنى أن الوصف وهو (مأسوف) مخفوض بإضافة (غير) إليه، ولكنه في قوة المرفوع بالابتداء، وانتقل الرفع إلى (غير)[١٨٧] ويقول الدسوقي في الحاشية تعليقاً أو تفسيراً لقول ابن هشام: «أي فحركة الرفع التي على (غير) هي التي يستحقها هذا الاسم (مأسوف) بالأصالة. لكنه لما كان مشغولا بحركة الجر، لأجل الإضافة، جعلت حركته التي كانت له بطريق الأصالة من حيث هو مبتدأ، على (غير) بطريق العارية»[١٨٨].

تلك الحاشية من الدسوقي من شأنها أن تعقد القول بدلا من أن تسهله، وانظر أيضاً إلى الاصطلاحات التي استعملها: الأصالة، والعارية تجد أنه يريد أن يزيد شيئاً على ابن هشام بغض النظر عن أمر هذه الزيادة وهل لها اتصال بالموضوع أَوْ لا اتصالَ لَهَا.

مثال آخر يقول ابن مالك:

وأخبروا بظرف أو بحرف جر ناوين معنى كائن أو استقر

ويعلق الصبان على ذلك بأن (كائن) هذه المُقَدَّرَة من (كان) التامة لا الناقشة، وإلا كان الظرف

---

(١٨٧) مغني اللبيب، حـ١، ص١٥٩، باب غير.

(١٨٨) حاشية الدسوقي، حـ١، ص٢٣٤.

أو الجار والمجرور في موضع الخبر لها فيقدر له متعلق آخر وهكذا إلى ما لا نهاية[١٨٩] . أي إذا كان متعلق الجار والمجرور أو الظرف اسم فاعل وهو (كائن) فلا بد أن يكون اسم الفاعل هذا مشتقاً من كان التامة ، لا الناقصة ، لأن الناقصة تحتاج إلى الخبر فيلزم تقدير خبر لها سيتعلق هو الآخر بكان الناقصة التي تحتاج إلى خبر . . . . وهكذا إلى ما لا نهاية ، بعكس التامة التي لا تحتاج إلى خبر بل تحتاج إلى فاعل ليس غير . وواضح ما في قول الصبان من أعمال شديد للفكر واجهاد للعقل لا طائل ولا جدوى من ورائهما .

ومن أمثلة التزيد في الشرح أيضاً وما ينتج عنه من اضطراب وخلط في الأحكام ـ شرح الأشموني على بيتي ابن مالك :

وَفِعْلُ أَمْرٍ وَمُضِيٍّ بُنِيَا وَأَعْرَبُوا مُضَارِعاً ، إِنْ عَرِيَا
مِنْ نُونِ تَوكِيدٍ مباشرٍ ، وَمِنْ نونِ إناثٍ : كـ (يَرُعْنَ مَنْ فُتِنْ)

وواضح أن ابن مالك يقول إن المضارع معرب إلا إذا باشرته نون التوكيد فيبنى على الفتح أو نون الإناث فيبنى على السكون . ولكن الأشموني يريد أن يزيد ولو هدم تلك القاعدة التي حفظناها منذ الصغر فيروى أن قوماً يرونه معرباً عند اتصاله بنون النسوة ولكنه معرب بإعراب مقدر منع من ظهوره ما عرض فيه من الشبه بالماضي ! .[١٩٠]

ولابن مالك في ألفيته باب اختار له اسماً أو عنواناً هو (الابتداء) ويعلق الصبان في حاشيته على الأشموني على هذا العنوان ليس غير وَلِمَ اختاره ابن مالك دون العناوين الأخَر كالمبتدأ ، أو المبتدأ والخبر . ولِمَ قدّم باب الابتداء على باب الفاعل . كل ذلك في عرض منطقي ومناقشة فلسفية حتى إن القارئ ليشعر بأن الصبان مكلف بإيجاد تعليل منطقي لكل ما قال به الأشموني أو ابن مالك . يقول الصبان[١٩١] في تعليقه على كلمة الابتداء «هذا شروعٌ في الأحكام الترتيبية» . والتركيبُ المفيد إمّا جملة اسمية ومنها اسم الفعلِ مع مرفوعه والوصفُ مع مرفوعه المغنى عن الخبر ، أو فعلية ومنها الجملة الندائية . ولم يقل المبتدأ أو الخبر ؛ لأن الابتداءَ يستدعي مبتدأ وهو يستدعي خبراً أو ما يسد مسده غالباً على ما ستعرفه ، فأطلق الابتداء وأراد ما يلزمه مباشرة أو بواسطة ، ففي الترجمة به تأدية للمقصود مع الاقتصار ، والإشارة إلى عدم تلازم الابتداء والخبر ، فلا يقال ترجم لشيءٍ ولم يُبَيِّنْهُ ، وبَيَّنَ شيئاً ولم يترجمْه . نعم : قد يقال هذه النكتة حاصلة لو قال المبتدأ ، فلِمَ لَمْ يترجمْ به ؟ ويمكن أن يُجابَ بأنه آثر التعبيرَ بالابتداء على التعبير بالمبتدأ للاشارة

---

(١٨٩) حاشية الصبان ، باب الابتداء ، جـ١ ، ص١٦٤ .

(١٩٠) شرح الأشموني على الألفية ، ومعها حاشية الصبان ، جـ١ ، ص٥٧ ، ويقصد بعبارة «ما عرض فيه من الشبه بالماضي» أن الماضي مبني على الفتح ، والأصل فيه أن يكون مبنياً على السكون ، فلما كان آخر الفعل المضارع المتصل بنون النسوة ساكناً (يَلْعَبْنَ) شابه الماضي من هذه الناحية . وفي هذا من التحايل ما يغني عن البيان .

(١٩١) حاشية الصبان ، جـ١ ، ص١٥٤ .

في الترجمة إلى أنه العامل. فتأمل (ا) وَقَدَّم باب المبتدأ على باب الفاعل لما قيل ١ ــ إنه أصل المرفوعات، لأنه مبدوء به، ٢ ــ وقبل الفاعل، لأن عامله لفظي، ٣ ــ وقيل كلٌّ أصلٌ. قال الدماميني: تظهر فائدة الخلاف في نحو (زيد) جواباً لـ (من قام؟) فعلى الأول يترجح كونه مبتدأ محذوف الخبر، وعلى الثاني يترجح كونه فاعلاً لفعل محذوف، وعلى الثالث يستوي الوجهان. ثم اعترض بأن استحسان مطابقة الجواب للسؤال في الاسمية والفعلية يقتضي تَرَجُّحَ كونه مبتدأ محذوف الخبرِ مطلقاً. وأجاب بأن جملة (من قام؟) اسمية في الصورة، فعلية في الحقيقة، وبيان ذلك أن قولك: من قام؟ أصله: أقام زيد أم عمرو أم خالد... إلى غير ذلك، لا أزيد قام أم عمرو أم خالد، لأن الاستفهام بالفعل أولى لكونه متغيراً فيقع فيه الإبهام، ولما أريد الاختصار وضعت كلمة (مَنْ؟) دالةً إجمالا على تلك الذوات المفصلة، ومتضمنة لمعنى الاستفهام، وبهذا التضمين وجب تقديمها على الفعل، فصارت الجملة اسمية في الصورة لعروض تقدم ما يدل على الذوات، فعلية في الحقيقة. فإن أجبت بالفعلية نظراً إلى جانب الحقيقة فالمطابقة حاصلة معنى، وإنْ أجبت بالاسمية نظراً إلى جانب الحقيقة فالمطابقة حاصلة معنى، وإنْ أجبت بالاسمية نظراً لوجودها في الصورتين، فبني الترجيحُ بأصالة الفاعل أو المبتدأ سالماً فتدبر. وفيه نظر لأن مقتضى .... » إلى آخر كلام الصبان الذي يتلخص في اعراب (زيد) جواباً لمن سأل (من قام؟) هل (زيد) فاعل أو هو مبتدأ؟ ولكي يجيب عن هذا السؤال ذكر النص الذي نقلته عنه والذي لا يغني في النحو أو يفيد في اللغة شيئاً إلا حب المناقشة واللجاج والجدل العقيم.

وإذا كان لنا أن نختتم القول في هذا، فاحب أن أورد نصاً آخر للرضى في شرحه على كافية ابن الحاجب. يقول ابن الحاجب: يشترط مضي خبر (إنَّ) لجواز العطف بالرفع على اسمها نحو إنَّ زيداً قائم وعمروٌ[192]. ويقول الرضى معللاً لذلك في شرحه:

« ومنعوا (إن زيداً وعمرو قائمان)، لأن العامل في خبر المبتدأ ـ عند جمهورهم ـ الابتداء، والعامل في خبر إنَّ (إنَّ)، فيكون (قائمان) خبراً عن زيد وعمرو معاً، فيعمل عاملان مختلفان مستقلان في العمل رفعاً واحداً فيه، وذلك لا يجوز، لأن عامل النحو عندهم كالمؤثر الحقيقي كما ذكرنا في صدر الكتاب، والأثر الواحد الذي لا يتجزأ لا يصدر عن مؤثرين مستقلين في التأثير، كما ذكر في علم الأصول، لأنه يستغني بكل واحد منهما عن الآخر، فيلزم من احتياجه إليهما معاً استغناؤه عنهما معاً »[193].

وظاهر في شرح الرضى أنه يتمسك بالقواعد ـ لا يجتمع عاملان على معمول ـ دون الرجوع إلى كلام العرب في ذلك، فقد ورد فيه العطف على اسم (إنَّ) بالرفع قبل استكمال الخبر ومنه قوله

(١٩٢) شرح الرضى على الكافية، جـ٢، ص٣٤٩، ط اسطانبول.

(١٩٣) المرجع السابق، جـ٢، ص٣٥٤.

تعالى ﴿ إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون من آمن ﴾(١٩٤) وقوله تعالى ﴿ إن الله وملائكتُه يصلون ﴾(١٩٥) برفع ملائكته. وقول الشاعر وهو ضائي بن الحارث البرجمي:

فَمَنْ يَكُ أمسَى بِالمَدِينةِ رَحْلُه ... فإنّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ

وقول الشاعر:

خَلِيلَيَّ هَلْ طِبٌّ. فإنّي وأنتُما ... -وإنْ لَمْ تَبُوحَا بِالهَوى- دَنِفَانِ

وبعد أن فصلنا القول في الأسباب التي دعت إلى اختلاق هذه العوارض الإعرابية التي لا جدوى منها في الدرس اللغوي، يجدر بنا أن ننتقل إلى مبحث آخر من مباحث الإعراب، وهو تأثير درس الفقه وأصوله في الإعراب ثم تأثير الإعراب في الفقه، وهو موضوع الباب الثالث.

---

(١٩٤) آية ٦٩ من سورة المائدة.

(١٩٥) آية ٥٦ من سورة الأحزاب.

الباب الثالث

الفقه وأصوله والإعراب

الفَصْلُ الأَوَّلُ

تأثير الفقه وأصوله في الإعراب

لقد كان هناك تأثير وتأثر بين الفقه وأصوله وبين منهج الدرس في الإعراب النحوي . ويتضح أثر منهج أصول الفقه في الإعراب من ناحيتين :

١ ــ المصطلحات الإعرابية التي نجدها في جملتها مأخوذة من اصطلاحات الأصوليين .

٢ ــ القياس في الإعراب أو في مسائل العلل هو ذاته القياس في أصول الفقه .

كما كان للإعراب بدوره تأثير ملحوظ في الأحكام الفقهية وفي توجيهها .

وقد يسأل سائل : لِمَ زَعَمْتَ أنَّ منهجَ أصولِ الفقه هو الذي أثَّرَ في الدرس الإعرابي ، وَلِمَ لا يكون العكسُ هو الصحيحَ ؟ والإجابة عن هذا السؤال تجعلنا نتتبع نشأة أصول الفقه ونشأة النحو لنعرف أن نشأة الأولى سابقةٌ نشأةَ الثاني .

إنَّ القارئ للمؤلفاتِ التي كُتبت في (أصول الفقه)[1] ليدرك إدراكاً لا يشوبه الشكُّ أن هذا العلم بدأ في عهد الصحابة ، فلقد عرفوا طُرُقَ الاستنتاج الفقهية ، والمناهج التي يتبعونها لاستنباط الأحكام الشرعية ويدرك أيضاً أن الاستنباط يتسع في عصر التابعين لكثرة الحوادث ولعكوف طائفة من التابعين على الفتوى . وتتميز هذه المناهج بشكل أوضح في عصر الأئمة المجتهدين ، حتى إذا جاء الإمام محمد بن أدريس الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ) ووجد أمامه تلك الثروة الفقهية الكبيرة التي خلفها صحابة رسول الله وأكابر التابعين ومن سبقه منهم ، لم يستطع أمام هذه الثروة الضخمة إلا أن يقوم بتدوين تلك القواعد التي ارتكزت عليها ، فكانت هذه القواعد هي أصول الفقه .

فالشافعي دَوَّنَ هذه القواعد ليس غير ، إذ أنها كانت معروفة منذ عهد الصحابة والتابعين ، يدلك على ذلك ما يقوله علي بن أبي طالب في عقوبة الشارب : « أنه إذا شرب هَذَى ، وإذا هَذَى قذف ، فيجب عليه حد القذف » ، فإن الإمام الجليل ينهج منهاج الحكم بالمآل أو الحكم

---

(١) انظر مثلاً (أصول الفقه) للمرحوم محمد أبي زهرة ، ص ١٠ و١٢ ، و(أصول الفقه) للأستاذ بدران أبي العينين ، ص ٥ و١١ ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٩ م . وما كتبته هنا منقول عن هذين الكتابين ببعض التصرف في العبارة أو في التقديم والتأخير.

بالذرائع . ويدلك على ذلك أيضاً ما يقوله عبد الله بن مسعود في عدة المتوفى عنها زوجها الحامل : إنّ عدتها بوضع الحمل ، واستدل بقوله تعالى ﴿ وَأُولاتِ الأحْمالِ أَجَلُهُنَّ أنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[2] . ويقول في ذلك « أشهد أن سورة النساء الصغرى نزلت بعد سورة النساء الكبرى » ويقصد أن سورة الطلاق نزلت بعد سورة البقرة . وهو بهذا يشير إلى قاعدة من قواعد الأصول ، وهي أن المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصصه .

أما بالنسبة لنشأة النحو فيكاد الرواةُ يتفقون في أن واضعَ اللبنة الأولى لعلم النحو هو أبو الأسود الدؤلي المتوفى سنة ٦٩ هـ[3] . وهذا الموضوع قد تساور عليه كثير من الباحثين في القديم والجديد مما يجعل الكلام فيه لا طائل وراءه ولا غناء في ترديده ، ولكنَّ الأمرَ الذي نريد الوصول إليه هو أن وفاة أبي الأسود الدؤلي كانت لاحقة على انتهاء عصر الخلفاء الراشدين ، فقد توفي سنة ٦٩ هـ في حين أن آخر الخلفاء الراشدين وهو علي بن أبي طالب كان مقتله سنة ٤٠ من الهجرة . وقد رأينا أنه بانتهاء عصر الخلفاء الراشدين كان علم أصول الفقه قد عُرف ، فقد عرف الصحابة طرق الاستنتاج الفقهية والمناهج التي يتبعونها لاستنباط الأحكام الشرعية ، وبدأ هذا الاستنباط يتسع في عصر التابعين ، على ما سبق أن بيناه .

هذه واحدة ، وأخرى أن علم النحو نشأ في تلك الفترة بسيطاً متواضعاً يتناول أبواباً معينة من النحو دون تعمق أو استقصاء ، ولم يكتب لهذا العلم النماء الذي نراه الآن والتفرع في البحث والاحتجاج القوي والقياس الدقيق والنظر الثاقب والتعليل البارع إلا في القرن الرابع الهجري وما تلاه من قرون ، إذ يعد هذا القرن أزهر عصور الابتكار في تأليف النحو واللغة ، فقد استبحر فيه العمران ببغداد قاعدة الدولة الإسلامية الكبرى واتسعت فيه آفاق الحياة العملية ونشطت الدراسات اللغوية المبتكرة نشاطاً كبيراً أسفر عن تتويج حركة التأليف في النحو باختراع علم أصول النحو على يد أبي بكر محمد بن السرى السراج المتوفى سنة ٣١٦ هـ في كتابه أصول النحو الكبير والصغير ، وأبي القاسم الزجاجي المتوفى سنة ٣٣٧ هـ في كتابه الإيضاح في علل النحو ، واتمام ذلك على يد أبي علي الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ وتلميذه أبي الفتح بن جني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ في كتابه الخصائص[4] .

---

(٢) آية ٤ من سورة الطلاق .

(٣) راجع في ذلك الروايات التي أوردها ابن سلام الجمحي في **طبقات فحول الشعراء** ، المقدمة ص١٢ . **والشعر والشعراء** ، جـ٢ ، ص٧٠٧ . **ومراتب النحويين** ، ص٦ . **ونزهة الألباء** ، لابن الأنباري ، ص٤ . **والفهرست** ، لابن النديم ، ص٦٠ . **ومقدمة ابن خلدون** ، ص٥٤٦ . **واللغة والنحو** ، ص٢١٩ . **وكلام العرب** ، ص١٦٠ . وغيرها من المراجع .

(٤) مقدمة (**سر صناعة الإعراب** ، لابن جني) التي كتبها المحققون ، ص٦ ـ ٧ ، ببعض التصرف ، طبعة الحلبي ، سنة ١٩٥٤م . تحقيق الأستاذ مصطفى السقا وآخرين . هذا وكتاب أبي بكر السراج (**أصول النحو الكبير والصغير**) لم ينشر غير أن المصنفات النحوية التي جاءت بعده ترينا من بعض الوجوه طريقته ، فقد نقل عنه السيوطي في الأشباه والنظائر ، وابن جني في الخصائص ، والزجاجي في الإيضاح ، وغيرهم (**المدارس النحوية** ، لشوقي ضيف ، ص١٤٣) .

ونرى من بعد هؤلاء ابن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ الذي تتسم مؤلفاته بالتعليل والقياس والتعمق في الجدل والأدلة . من هذه المؤلفات لمع الأدلة ، والإغراب في جدل الإعراب ، والإنصاف ، وأسرار العربية . ثم نجد السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ في مؤلف يحمل اسم «الاقتراح في علم أصول النحو» وهو العلم الذي يبين مناهج الاستنباط في النحو والطرق التي نعرف بها علل الإعراب .

من ذلك كله نجد أن المؤلفات النحوية التي اهتمت بالتفريع وقياس الفرع على الأصل ، والأشباه والنظائر ، وبيان العلل ، هذه المؤلفات كلها قد كتبها أصحابها بعد زمن الأئمة الأربعة (الإمام مالك ٩٥ ـ ١٧٩ هـ ، والإمام أبي حنيفة ٨٠ ـ ١٥٠ هـ ، والإمام الشافعي ١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ ، والإمام أحمد بن حنبل ١٦٤ ـ ٢٤١ هـ) هؤلاء الأئمة الذين وضعوا علم أصول الفقه وأرسوا قواعده ، وهذا يظهر لنا بجلاء أن علم أصول الفقه سبق النحو وأصوله ، ومن ثم كان الأول هو المؤثر في الثاني وليس العكس .

فيذكر السيوطي أنه ألف كتاب (الأشباه والنظائر) قاصداً أن يسلك بالعربية سبيل الفقه فيما صنفه المتأخرون فيه وألفوه من كتب الأشباه والنظائر . ويذكر عدة كتب ألفت في الأشباه والنظائر ، وأن كتابه هذا يشبه كتاب القاضي تاج الدين السبكي (الأشباه والنظائر) الذي في الفقه ، فإنه جامع لأكثر الأقسام ، كما يذكر السيوطي أيضاً أن صدر كتابه يشبه صدر كتاب الزركشي حيث إن قواعده مرتبة على المعجم[٥] .

ويذكر أبو البركات بن الأنباري في مقدمة كتابه لمع الأدلة أن علم الجدل في النحو ، وعلم أصول النحو يعرف بهما القياس وتركيبه وأقسامه : من قياس العلة ، وقياس الشبه ، وقياس الطرد . . . إلى غير ذلك على حد أصول الفقه ، فإن بينهما من المناسبة ما لا خفاء به ، لأن النحو معقول من منقول ، كما أن الفقه معقول من منقول .

ويقارن أبو القاسم الزجاجي بين الإعراب والفقه في ظاهرة الاطراد ، فيذكر أن الأصل في الإعراب أن يكون حركة ، ولكن قد يخرج عن هذا الاطراد فيكون حرفاً . وهذا الخروج عن الأصل ليس في النحو فقط ؛ ولكنه موجود في سائر العلوم الأخرى حتى في علوم الديانات ، كما يقال بالإطلاق : الصلاةُ واجبة على البالغين من الرجال والنساء ؛ ثم نجد منهم مَنْ تَلْحَقُهُ عِلَّةٌ تُسْقِطُ عنه فرضَها . وكما يقال : من سرق من حرز قطعت يده ، وقد نجد القطع ساقطاً عن بعضهم ، ولهذا نظائر كثيرة ، فكذلك حكمُ الإعرابِ وحقيقةُ ما ذكرناه . ثم بعد ذلك ذكر الضرورة التي جعلت الإعراب يخرج عن كونه بالحركات ويصبح بالحروف[٦] .

---

(٥) الأشباه والنظائر ، جـ١ ، ص٣ ، ٤ .

(٦) الإيضاح في علل النحو ، ص٧٣ .

وَيُصَنِّفُ ابنُ الأنباري كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف) على نمط كتب الأصول، حيث يقول في المقدمة «... وبعد فإنَّ جماعة من الفقهاء المتأدبين والأدباء المتفقهين المشتغلين على بعلم العربية بالمدرسة النظامية ـ عمر الله مبانيها ـ سألوني أن الخص لهم كتاباً لطيفاً، يشمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحوي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة...»[٧].

وينقل السيوطي عن الزركشي قوله «كان بعض المشايخ يقول: العلوم ثلاثة، علم نضج وما احترق وهو علم النحو والأصول، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث»[٨]. ونحن لا يهمنا من إيراد هذا النص مناقشته من حيث ادعاء النضوج والاحتراق في العلوم التي ذكرها، لكن يهمنا أن نبين صلة النحو بالفقه، فالاثنان يذكران في عبارة واحدة، وقوله (بعض المشايخ) تدل على أن الفقهاء كانوا نحاة، والنحاة كانوا فقهاء. بل انه يقارن بين عمل اللغوي والنحوي، وعمل المحدث والفقيه فيقول «أعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي، ويقيس عليه، ومثالهما المحدث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إنَّ الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ويبسط فيه علله، ويقيس عليه الأمثال والأشباه»[٩].

فكل هذه النصوص تثبت تأثر النحاة البالغ بأصول الفقه في تصنيف مؤلفاتهم. ونبحث الآن في هذا التأثير في الإعراب من ناحيتين:

١ ـ المصطلحات الفقهية التي أستعير كثير منها للإعراب.

٢ ـ القياس وطرق التعليل.

١ ـ المصطلحات الفقهية ومصطلحات الإعراب

لم يكن العرب عند نشأة النحو يعرفون تلك المصطلحات التي نعرفها الآن، ولم يكن نطقهم العربي مبنياً على قواعد بقدر ما كان سليقةً وفطرة جُبِلُوا عليها، كانوا يعرفون هذه المصطلحات بمعناها اللغوي وليس بمعناها الاصطلاحي. يدل على ذلك ما يرويه الأصمعي من «أنه قال لأعرابي: أتهمز إسرائيل؟ فرد الأعرابي قائلاً: إنّي إذنْ لرجلُ سوءٍ. فقال الأصمعي: أفتَجُرُّ فلسطين؟ قال الأعرابي: إنّي إذن لقوي»[١٠].

---

(٧) الإنصاف، جـ١، ص٣.

(٨) الأشباه والنظائر، جـ١، ص٥.

(٩) المزهر، جـ١، ص٥٩.

(١٠) العقد الفريد، لابن عبد ربه، جـ٢، ص٢٩٩، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.

فالأعرابي هنا لم يفهم الهمز إلا بمعناه اللغوي وهو ذكر العيب وقد بَرَّأَ الأعرابيُّ نفسَه من هذه النقيصة لأنه ليس رجلَ سوءٍ . ولم يفهم الجَرَّ إلا بمعناه اللغوي أيضاً ، وهو الجذب أو الشد ، فهو لا يستطيع أن يجر فلسطين لأنه ليس رجلاً قوياً . أما المعنيان الاصطلاحيان وهما وضع همزة تحت ألف إسرائيل ، أو وضع كسرة تحت نون فلسطين فلا يخطران على الأعرابي ببال .

« وسمع أعرابي يقول : نحن ـ بني علقمة ـ الأخيار ، فقال له بعض المشتغلين بالنحو : لِمَ نَصَبْتَ (بَني) ، فقال : ما نصبتهم لشيءٍ »[11] فالسائل هنا كان يقصد المعنى الاصطلاحي للنصب ، وكان يتوقع من الأعرابي أن يجيب بأنه نصبها للاختصاص ، ولكن الأعرابي لم يفهم ذلك ، بل كان ينطق بالسليقة والفطرة ، دون أن يعرف أسلوب الاختصاص أو يعرف النصب ، بل إنَّ رَدَّهُ يُظهر لنا أنه فهم النصب بمعناه اللغوي وهو التعب .

لذلك فإني أرى أن كل ما نجده مشتركاً من هذه الاصطلاحات بين النحو وأصول الفقه قد أخذه النحاة من الأصوليين . النسخ مثلاً ، أخذ النحاة هذا الاصطلاح من الاصوليين لِمَا رَأَوْهُ مِنْ تطابقٍ في المعنيين الفقهي والنحوي . فهو عند الأصوليين رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر ، ومثاله ما رُوي من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين كانوا في أول الأمر يتوجهون في صلاتهم إلى بيت المقدس ثم أمروا بالتوجه إلى المسجد الحرام بقوله تعالى ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ، وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾[12] .

ورأى النحويون أن المبتدأ والخبر مرفوعان ، وأن دخول (كان وإنَّ وظنَّ) عليهما تغير من هذا الحكم ، فأطلقوا عليها كلمة النواسخ ، وأطلقوا اصطلاح النسخ على هذا العمل لما فيه من رفع حكم وإبدال آخر به .

واصطلاح (التعليق) أيضاً أخذه النحاة من الفقهاء ، فالمرأة (المعلقة) عندهم هي المرأة التي فقدت زوجها أو التي طلقها زوجها ، ولم تستوف بعد عدة النكاح ، فلا هي متزوجة ولا تستطيع أن تتزوج في الوقت نفسه ، فهي معلقة[13] . قال الله تعالى ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ﴾[14] .

هذا المعنى أخذه النحاة في باب أفعال القلوب ، فكما أن الزوج يكون موجوداً ، إلا أن زوجته لا تتمتع بحقوق الزوجية ، كذلك العامل يكون موجوداً ولكنه لا يؤثر في المعمول ، إذ أن التعليق في

---

(١١) تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية ، حفني ناصف ، جـ١ ، ص٤٧ ، ط الجامعة المصرية .
(١٢) أصول الفقه ، للشيخ بدران أبي العينين ، ص٤٦٢ . والآية ١٤٤ من سورة البقرة .
(١٣) حاشية الجمل على الجلالين ، جـ١ ، ص٤٣١ .
(١٤) آية ١٢٩ من سورة النساء

هذا الباب هو إبطال عمل ظن وأخواتها في اللفظ دون التقدير لاعتراض ما له صدر الكلام بينها وبين معموليها نحو (علمت لزيد فاضل)»[١٥]، فحق (زيد فاضل) النصب ولكن العامل ملغى في اللفظ، عامل في المحل، فهو عامل لا عامل، وسمي معلقاً أخذاً من المرأة المعلقة التي لا هي مزوجة ولا مطلقة، ولهذا قال ابن الخشاب: لقد أجاد أهل هذه الصناعة في وضع هذا اللقب لهذا المعنى[١٦].

والتعدية عند النحاة هي تأثير الفعل في المفعول به، أو أن تجعل الفعل اللازم متعدياً بتضعيفه أو بالهمزة أو بزيادة ألف المفاعلة، ومنه انقسمت الأفعال إلى نوعين لازم ومتعد. «هذا الاصطلاح (التعدية) مأخوذ من الفقهاء والأصوليين، فهو عندهم اثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع»[١٧].

والابتداء أيضاً أخذه النحاة من الفقهاء، «فهو من مصطلحاتهم ويقابل عندهم الوقف»[١٨].

والكناية عند نحاة الكوفة بمعنى (الضمير)، لأنه يكنى به عن متكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره، أتخذها الكوفيون من الأصوليين والفقهاء «فهي عندهم مقابل للصريح، قالوا الصريح لفظ انكشف المراد منه في نفسه، أي بالنظر إلى كونه لفظاً مستعملاً، والكناية لفظ استتر المراد منه في نفسه»[١٩].

والمندوب عند النحاة هو الاسم الذي يُتفجع عليه أي يُتحزن لأجله بلفظ (يا أو وا) وذلك التفجع يسمى نُدبَةً، إلا أن لفظ (وا) مختص بالندبة دون (يا) فإنها مشتركة بينها وبين النداء[٢٠]، أخذوه من الأصوليين، فالمندوب عندهم «ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً غير مُحتَّم، ولا مُلْزِم كالأذان والجماعة، وكل ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتركه إلا مرة أو مرتين ليدلّ على عدم وجوبه، كالمضمضة في الوضوء، وقراءة سورة أو آية من القرآن بعد الفاتحة في الصلاة. وربما يبدو أن معنى المندوب عند الأصوليين مختلف تماماً عن معناه عند النحاة، ولكنه قريب منه في الحقيقة، فإنَّ الإنسان لا يتفجع على شيْ أو يَتَحزَّن لأجله إلا إذا كان مستحباً ذا قيمة، وكذلك الزائد على الفرائض (المندوب) فإنها أفعال مستحبة يثاب من أجلها العبد وإن كان لا يعاقب على تركها.

والظاهر هو الاسم الذي ليس بضمير، وعند الأصوليين هو لفظ ظهر المراد منه بنفس الصيغة، أي المراد المختص بالوضع الأصلي أو العرفي دون المراد المختص بالمتكلم[٢١].

---

(١٥) حاشية الصبان، جـ٢، ص٢٠

(١٦) المرجع السابق، جـ٢، ص٢٢.

(١٧) كشف اصطلاحات الفنون، للشيخ محمد علي التهانوي، كلكتا، سنة ١٨٦٢م، جـ٢، ص١٠٨٠.

(١٨) المرجع السابق، جـ١، ص١٠٧

(١٩) المرجع السابق، جـ٢، ص١٢٨٣

(٢٠) المرجع السابق، جـ٢، ص١٣٦١

(٢١) المرجع السابق، جـ٢، ص٩٢٩

والشرط معروف في النحو ونقول في الإعراب اسم شرط أو حرف شرط. وهو في اصطلاح الفقهاء والأصوليين : الخارج عن الشيْ، الموقوف عليه ذلك الشيْ، غير المؤثر في وجوده. كالطهارة بالنسبة للصلاة، فالطهارة خارجة عن الصلاة، ولكنها متوقفة على الطهارة. فالشرط ما يتوقف عليه الشيْ ولا يكون داخلاً فيه أو مؤثراً فيه[٢٢].

واللغو اصطلاح أخذه النحاة من الفقهاء ويجمع بينهما أنه ما زاد على القول ولا يؤخذ به. قال تعالى ﴿ لا يُؤاخِذُكُمُ الله باللَّغْوِ في أَيْمَانِكُمْ ﴾[٢٣] أي لا يعاقبكم ولا وجب عليكم الكفارة، فاللغو إذن قسم من اليمين لا عقد معه، كقول القائل : كلا واللهِ، وبلى واللهِ، على ما سبق اللسانُ من غيرِ قصدٍ ونية، وبه قال الشافعي، وقيل في معنى اللغو هو أن يحلف على شيْ يراه أنه صادق ثم يتبين له خلاف ذلك وبه قال أبو حنيفة، ولا كفارة فيه ولا إثْمَ عليه عنده. وفائدة الخلاف الذي بين الشافعي وأبي حنيفة في لغو اليمين أن الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل : لا والله، وبلى والله، ويوجبها فيما إذا حلف على شيْ يعتقد أنه كان ثم بان أنه لم يكن. وأبو حنيفة يحكم ضد ذلك[٢٤]. فإذا انتقلنا إلى النحاة وجدنا أن اللغو قسم من أقسام الظرف، فهو عندهم :

أ ــ ظرف مستقر، وهو ما كان متعلَّقُه المحذوفُ كوناً عاماً يُفهم بدون ذكرِه، وسمي مسْتقراً لأمرين، لاستقرار معنى عامله فيه، أي فهمه منه، ولأنه حين يصير خبراً ينتقل إليه الضمير من المحذوف ويستقر فيه. وبسبب هذين الأمرين يجب حذفه حتماً[٢٥] وذلك مثل : زيد عندك، أي مستقر عندك أو كائن عندك.

ب ــ ظرف لغو، ويريدون به ما كان متعلقه كوناً خاصاً، وسمي كذلك لأن وجوده ضئيلُ الأثرِ مع وجودِ عامله. إذ لا يستقر فيه معنى ذلك العامل ولا يتحمل ضميره[٢٦]. وذلك نحو : زيد نائم عندك، فالنوم هنا وجود أو كون خاص لا بد من ذكره، وهو نفسه الخبر، والظرف هنا ليس عمدة ـ كما هو الحال في الظرف المستقر لذلك كان لغواً.

هذا بالإضافة إلى أن النحاة يطلقون كلمة (لغو) على كل ما هو زائد في الكلام، ولا يؤثر حذفه في سياق التعبير، وفي هذا أيضاً تأثر بالمعنى الفقهي، يقول الخليل في تعليل ابطال عمل (إنَّ) عندما تدخل عليها (ما) «(إنَّما) لا تعمل فيما بعدها كما أن (أرى) إذا كانت لغواً لم

---

(٢٢) المرجع السابق، جـ١، ص٧٥٣.

(٢٣) آية ٢٢٥ من سورة البقرة.

(٢٤) حاشية الجمل على الجلالين، جـ١، ص١٨١.

(٢٥) النحو الوافي، جـ١، ص٣٤٨.

(٢٦) المرجع السابق، وانظر أيضاً مقدمة كتاب، وعنوانه :
Mortimer Sloper Howell, A grammar of the classical Arabic language India 1883.
فقد أورد في هذه المقدمة ترجمة لبعض الاصطلاحات النحوية ومنها كلمة لغو.

تعملْ ، فجعلوا هذا نظيرها من الفعل ، كما أن نظير (إنَّ) من الفعل ما يعمل »[٢٧] فاللغو هنا بمعنى الزائد .

« والحال عند الأصوليين هو طلب صحبة الحال للماضي بأن يحكم على الحال بمثل ما حكم على الماضي ، وحاصله إبقاء ما كان على ما كان ، بمجرد أنه لم يوجد له دليل مزيل ، وقد يطلقون على الحال اصطلاح الاستصحاب »[٢٨] . فمثلاً الشخص الذي تزوج فتاة على أنها بكر ، ثم ادعى بعد دخوله بها أنه وجدها ثَيِّباً ، تكون دعواه غير مقبولة استصحاباً ، ذلك لأن حال البكارة ثابت من حيث نشأتها ، فيبقى مستصحباً إلى حين الدخول بها حتى تقوم بينةٌ على عدمه »[٢٩] .

أخذ النحاة هذا المعنى وهو معنى الاستصحاب ، فأطلقوه على ما يعرف في اصطلاحهم بالحال وهو الوصف الفضلة المنتصب للدلالة على هيئة ، ذلك لأن هذا الاستصحاب موجود بين الحال وصاحبه .

ومن عجب أن نحوياً كابن جني يجيز حذف الحال إذا دَلَّ عليه دليل المصاحبة دون وجود دليل مزيل لهذه المصاحبة ، وهذا مما يدل على أثر الاصطلاح الفقهي في اصطلاح النحاة ، يقول ابن جني « وأما ما أجزناه من حذف الحال في قول الله تعالى ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٣٠] أي فمن شهده صحيحاً بالغاً ، فطريقه أنه لما دلت عليه من الإجماع والسنَّة جاز حذفه تخفيفاً . وأما لو عَرِيَتِ الحَالَ من هذه القرينة ـ يقصد قرينة المصاحبة ـ وتجرَّدَ الأمر دُونَها لما جاز حذفُ الحالِ على وجهٍ »[٣١] .

وهكذا نستطيع أن نأتي بأمثلة أخرى يظهر فيها أثر أصول الفقه في النحو من ناحية وضع مصطلحات الإعراب ، إلا أننا نكتفي بهذا القدر خشية الإطالة ، وننتقل إلى مجال التأثير الآخر ، وهو تأثير القياس الفقهي في الإعراب ، وسيكون منهجنا في تناول هذا التأثير مقارنةَ القياس الفقهي بقياس النحو ، ثم بيان تأثيره فيه من واقع التطبيق على النماذج الإعرابية .

٢ ـ القياس الفقهي والإعراب

القياس عند علماء الأصول هو « بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بإلحاقه بأمر معلوم حكمه بالنص عليه في الكتاب أو السنَّة ، ويعرفونه أيضاً بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص على حكمه للاشتراك بينهما في علة الحكم »[٣٢] .

---

(٢٧) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٨٣ .
(٢٨) كشف اصطلاحات الفنون ، جـ١ ، ص٣٦٠ .
(٢٩) أصول الفقه ، ص٣٢٠ .
(٣٠) آية ١٨٥ من سورة البقرة .
(٣١) الخصائص ، جـ٢ ، ص٣٧٨ و٣٧٩ .
(٣٢) أصول الفقه ، ص٢٠٩ .

وتعريفه عند النحاة لا يخرج عن تعريف الأصوليين في المعنى ، وإنْ اختلف في اللفظ ، فعندهم هو « تقدير الفرع بحكم الأصل » أو « حمل فرع على أصل بعلة » أو « إلحاق الفرع بالأصل بجامع » أو « اعتبار الشيْ بالشيْ بجامع »[٣٣] .

ونجد أنَّ أركان القياس عند كليهما أربعة : الأصل والفرع والعلة والحكم . ويضرب ابن الأنباري مثالا على ذلك فيعلل لإعراب نائب الفاعل بالرفع قياساً على الفاعل ، فالأصل هو الفاعل ، والفرع هو ما لم يسم فاعله ، والعلة الجامعة هي الإسناد ، والحكم هو الرفع . والأصل في الرفع أن يكون للأصل الذي هو الفاعل ، « وإنما أجرى على الفرع الذي هو ما لم يسم فاعله بالعلة الجامعة التي هي الإسناد ، وعلى هذا النحو تركيب قياس كل من أقيسة النحو »[٣٤] .

وابن الأنباري يرفع من قيمة القياس ، ويرى أننا لو اتخذنا (النص) أصلاً للحكم دون العلة لوقَفَ كلامُنا على النصوص التي رُويت عن العرب دونَ غيرِها أو دون القياس عليها « ألا ترى أننا لو قلنا إن الرفع والنصب في (ضرب زيد عمراً) بالنص لا بالعلة ، لبَطَلَ الإلحاقُ بالفاعل والمفعول والقياس عليهما وذلك لا يجوز »[٣٥] .

ويقيس الزجاجي نصب (إنَّ) لاسمها ورفعها لخبرها عَلَى الفعلِ المتعدي عندما ينصب مفعوله المقدم ويرفع فاعله المؤخر ، يقول : « ضارعت (إنَّ) وأخواتها الفعلَ المتعدي إلى مفعول ، فَحُمِلَت عليه ، فأُعملت إعمالَه لـمَّا ضارعته ، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظاً ، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظاً ، فهي تشبه من الأفعال ما قدم فاعله على مفعوله ، نحو (ضرب أخاك محمدٌ) وما أشبه ذلك »[٣٦] .

إذن فهذا هو قياس العلة عند النحاة أخذوه من الأصوليين ، وطبقوه في الدراسة الإعرابية عند تعريفهم له ، وعند إعطاء الأمثلة على هذا التعريف . وفي تقسيم القياس أيضاً نجد مثل هذا التأثير ، فقد قسم الأصوليون قياسَهم هذا ـ وهو قياس العلة ـ إلى ثلاثة أقسام تبعاً لقوة العلة في الفرع دون الأصل ، أو تساويها في كليهما ، أو ضعفها في الفرع دون الأصل . وهذه الأقسام هي :

أ ـ **قياس الأولى** : « وهو أن يكون المعنى الذي شُرِّعَ لأجله وهو العلة في الفرع أقوى من الأصل ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : (إنَّ الله حرَّم من المؤمن دمَه ، وأن يُظَنَّ به إلا خيراً) ، فإنَّ هذا يُفهم منه حكمُ عدمِ قول المكلف في المؤمن غيرَ الخيرِ ، فإنه إذا كان لا يُظن بالمؤمن إلا خيرٌ فأولى ألا يقال فيه إلا خيرٌ »[٣٧] .

---

(٣٣) لمع الأدلة ، لابن الأنباري ، ص٩٣ ، تحقيق سعيد الأفغاني ، دمشق ، سنة ١٩٥٧م .
(٣٤) المرجع السابق ، ص٩٣ .
(٣٥) المرجع السابق ، ص١٢١ .
(٣٦) الإيضاح في علل النحو ، ص٦٤ .
(٣٧) أصول الفقه ، ص٢٣٧ .

ب ـ **قياس المساوى** : «وهو أن يكون الوصف الذي اعتبر علة للحكم متحققاً في الفرع بقدر ما يتحقق في الأصل ، وذلك مثل قياس العبد على الأمة في تنصيف العقوبة ، فإذا قال تعالى ﴿ فإذَا أُحْصِنَّ فإنْ أتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نصْفُ مَا عَلَى المُحْصَنَاتِ مِنَ العَذَابِ ﴾[٣٨] ، فالقياس يثبت التنصيف على العبد»[٣٩] .

حـ ـ **قياس الأدنى** : وهو أن يكون تحقيقُ العلةِ في الفرع أقلَّ وضوحاً من تحققها في الأصل كالإسكار في بعض الأنبذة ، فإنَّه ليس في قوة وضوح الإسكار في الخمر ، ولكن ذلك لا يمنع استقامةَ التعليل ، لأن المنصوص عليه دائماً يكون أوضح في الدلالة على العلة وهذا يوجب أن يكون تحققها فيه أوضح[٤٠] .

فهذا هو قياس العلة وأقسامه الثلاثة عند الأصوليين وهو نفسه بأقسامه عند النحاة ، فتعريفه عندهم «أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل ، نحو حمل ما لم يُسَمَّ فاعله على الفاعل بعلة الإسناد»[٤١] وأقسامه عند النحاة ثلاثة أيضاً وهي :

أ ـ **قياس الأولى** : وفيه تكون العلة في الفرع أقوى منها في الأصل ، أو هو حمل الأصل على الفرع ، ومنه حذف الحروف للجزم[٤٢] ، وهي أصول حملا على حذف الحركات له[٤٣] وهي زوائد ، وحمل الاسم على الفعل في منع الصرف وعلى الحرف في البناء وهو أصل عليهما[٤٤] .

ب ـ **قياس المساوى** : وفيه تكون العلة من الفرع في قوة العلة التي في الأصل ، فهو حمل نظير على نظير ، ومن أمثلته حذف فاعل (أَفْعِلْ به) في التعجب لَـمَّا كان مشبهاً بفعل الأمر في اللفظ ، وبناء باب حذام على الكسر تشبيهاً له بدَرَاكِ وتَرَاكِ[٤٥] .

حـ ـ **قياس الأدنى** : وهو أن تكون العلة في الأصل أقوى منها في الفرع ، أو هو حمل الفرع على الأصل ، وفيه يقول ابن جني[٤٦] «واعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل ، ما إذا تأملته عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن ، وأنه منها على أقوى بال ، ألا ترى أنهم لَـمَّا اعربوا بالحروف في التثنية والجمع الذي على حده ، فأعطوا الرفع في التثنية الألف ،

---

(٣٨) آية ٢٥ من سورة النساء .
(٣٩) **أصول الفقه** ، ص٢٣٧ .
(٤٠) المرجع السابق ، ص١٤٧ .
(٤١) **لمع الأدلة** ، ص١٠٥ .
(٤٢) يقصد أن الجزم يتسبب في حذف الحروف كنون الأفعال الخمسة وكحرف العلة في الأفعال المعتلة الآخر .
(٤٣) نحو (لم يلعبْ) فقد حذفت حركة الباء .
(٤٤) **الاقتراح في أصول النحو** ، ص٤٣ .
(٤٥) المرجع السابق ، ص٤٥ .
(٤٦) **الخصائص** ، جـ١ ، ص١١١ .

والرفع في الجمع الواو ، وبقي النصب لا حرف له فيماز به ، جذبوه إلى الجر فحملوه عليه دون الرفع ، لتلك الأسباب المعروفة هناك[٤٧] . . . » .

ننتقل الآن إلى نوعين آخرين من القياس عند الأصوليين ، يجامع الفرع والأصل فيهما دلالة العلة ، أو شبه العلة ، وليست العلة نفسها .

فأما قياس الدلالة : « فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها ، ومنه قوله تعالى ﴿ وَمِنْ آياتِه أنَّك تَرى الأرضَ خَاشِعَةً فإذا أنْزَلْنا علَيْها الماءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ، إنَّ الذي أحياهَا لَمُحْيي المَوْتَى ، إنَّه عَلَى كُلِّ شيءٍ قديرٌ ﴾[٤٨] ، فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه ، على الإحياء الذي استبعدوه ، وذلك قياس إحياء واعتبار الشيْ بنظيره . والعلة المُوجِبَةُ هي عمومُ قدرته سبحانَه ، وكمالُ حكمته ، واحياء الأرض دليل العلة »[٤٩] .

وأما قياس الشبه : « فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين ، فمنه قوله تعالى ، اخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا عندما وجدوا الصواع في رحل أخيهم : ﴿ إنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ﴾[٥٠] ، فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها ، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف ، فقالوا هذا مقيس على أخيه ، بينهما شبه من وجوه عديدة ، وذاك قد سرق ، فكذلك هذا »[٥١] .

هَذانِ النَّوعانِ من القياس نجد النحاة قد أخذوهما في مباحثهم الإعرابية إلا أنهم استبدلوا قياسَ الطرد بقياس الدلالة .

فقياس الشبه عندهم « وهو أن يُحْمَلَ الفرعُ على الأصلِ بضرب من الشبه غير العلة التي عُلِّقَ عليها الحكمُ في الأصل ، مثل أنْ يُدَلَّ على إعراب الفعل المضارع بأنه يتخصص بعد شياعه كما أن الاسم يتخصص بعد شياعه ، فكان معرباً كالاسم . وبيان ذلك أنك تقول (يقوم) ، فيصلح للحال والاستقبال . فإذا أدخلت عليه السين اختص بالاستقبال ، كما أنك تقول (رجل) فيصلح لجميع الرجال ، فإذا أدخلت عليه الألف واللام ، فقلت (الرجل) اختص برجل بعينه ، فلما اختص هذا الفعل بعد شياعه ، كما كان الاسم يختص بعد شياعه ، فقد شابع الاسم ، والاسم معرب فكذلك ما شابهه »[٥٢] .

---

(٤٧) قال الأشموني في مبحث إعراب المثنى في باب المعرب والمبني « وحمل النصب على الجر فيهما -يريد التثنية وجمع المذكر السالم- لمناسبة النصب للجر دون الرفع ، لأن كلاً منهما فضلة ، ومن حيث المخرج ، لأن الفتح من أقصى الحلق ، والكسر من وسط الفم والضم من الشفتين » .

(٤٨) آية ٣٩ من سورة فصلت .

(٤٩) أعلام المُوَقِّعينَ عن رب العالمين ، لابن قيم الجوزية ، حـ١ ، ص١٥٠ ، تحقيق عبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، سنة ١٩٦٩م .

(٥٠) آية ٧٧ من سورة يوسف .

(٥١) أعلام الموقعين ، جـ١ ، ص١٦١ .

(٥٢) لمع الأدلة ، ص١٠٨ .

وقياس الطرد «وهو الذي يوجد معه الحكم وتفقد الإخالة في العلة ، واختلفوا في كونه حجة ، فذهب قوم إلى أنه ليس حجة ، لأن مجرد الطرد لا يُوجِبُ غَلَبَةَ الظَّنِّ ، الا ترى أنك لو عَلَّلْتَ بناءَ (ليس) بعدم التصرف لاطَّرَدَ البناءُ في كل فعل غير متصرف ، وإعرابَ ما لا ينصرف بعدم الانصراف ، لا الإعرابُ في كل اسم غير منصرف ، فلما كان ذلك الطردُ لا يغلب على الظن أن بناء (ليس) لعدم التصرف ، ولا أن اعراب ما لا ينصرف لعدم الانصراف ، بل نعلم يقيناً أن (ليس) إنما بني لأن الأصل في الأفعال البناء ، وأن ما لا ينصرف إنما اعرب ، لأن الأصل في الأسماء الإعراب ، وإذا ثبت بطلان هذه العلة مع اطرادها ، علم أن مجرد الطرد لا يكتفي به ، فلا بد من إخالة أو شبه»(٥٣) .

وإذا كان القياسُ ذا أربعة أركان : ١ ــ الأصل ٢ ــ الفرع ٣ ــ الحكم ٤ ــ العلة ، فإنَّ العلة هي الأساس الذي قام عليه القياس ، وهي أهم أركانه ، وقد عرفها الأصوليون بأنها الوصف المتميز الذي يشهد له أصل شرعي بأنه نيط به الحكم(٥٤) . ومن ثم كان تأثرُ النحاة بالأصوليين في دراساتهم لهذا الركن شديدَ الوضوح ، فالعلة عند الأصوليين لها شروط ولها مسالك ، وهي كذلك عند النحاة . وسأتتبع الشروط والمسالك عند كلٍّ مشفوعة بأمثلة من التطبيقات الإعرابية حتى أبيِّنَ هذا التأثيرَ .

شروطُ العِلَّةِ

١ ــ أن تكون وصفاً ظاهراً بحيث تكون أمراً يجرى عليه الإثبات ، فثبوت النسب تكون علته قيام فراش الزوجية أو الإقرار ، وهذان أمران ظاهران . . . وكذلك العلَّةُ في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث هو قوة القرابة ، فتكون علة لتقدمه في الولاية على نفسه . وإذا كانت العلة أمراً باطناً نفسياً أقام الشارع أمراً ظاهراً يدل عليه ، فالعقود كلها أساس الالتزام فيها هو التراضي ، لقوله تعالى ﴿ إلا أنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾(٥٥) ولكن الرضا أمر باطني فقام مقامه اللفظ الدال عليه ، ما لم يقم دليل على أن اللفظ كان تحت تأثير إكراه ، فنعدم فيه الرضا بآثار العقد(٥٦) .

وهذا يذكرنا بالنحاة عندما يعللون لأحكامهم الإعرابية بعلل ظاهرة ، وَلا يَرْضَوْنَ أبداً بالرفع أو النصب أو . . . دون أن يكون هناك علَّةٌ ظاهرة ، وهذا الشرط من شروط العلة هو السبب في تقدير الحذف في الأساليب الإعرابية إذا لم تكن العلة ظاهرة ، فيقولون إنها محذوفة ثم يقدرونها ،

---

(٥٣) المرجع السابق ، ص ١١٠ .
(٥٤) أصول الفقه ، ص ٢٢٧ .
(٥٥) آية ٢٩ من سورة النساء .
(٥٦) أصول الفقه ، ص ٢٢٨ .

وهذا واضح في قولك لمن رفع سوطاً (زيداً) بإضمار (اضرب) ، ومنه ﴿ قالوا سلاماً ﴾[٥٧] أي سلمنا سلاماً . . . ومنه ﴿ ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً ﴾[٥٨] فهذه المفاعيل كلها ، يقدرون قبلها أفعالا هي العلة في نصبها[٥٩] ، وقد عقد ابنُ هشام في المغنى فصلاً كاملاً عن أنواع هذا الحذف وأمثلته[٦٠] .

٢ ــ المناسبة : اشترط الأصوليون أن تكون ثمة مناسبة أو ملائمة بين الحكم والوصف الذي اعتبر علة ، فالقتل علة مناسبة لمنع الميراث ، إذ أنَّ أساسَ الميراث صلة تربط بين الوارث والمُوَرِّث ، وأن القتلَ بلا ريب ينافي هذه الصلة ويقطعها[٦١] .

على أن النحاة اختلفوا في هذا الشرط ، « فذهب قومٌ إلى أنه لا يجب إبراز (الإخالة) أي المناسبة ، وذلك مثل أن يدل على جواز تقديم خبر (كان) عليها فيقول (فعل متصرف فجاز تقديمه عليها قياساً على سائر الأفعال المتصرفة) فيطالب بوجه الإخالة والمناسبة . وتمسكوا في الدلالة على أنه لا يجب إبراز الإخالة بـ(أن المستدل أتى بالدليل بأركانه فلا يبقى عليه الإتيان بوجه الشرط وهو الإخالة ، وليس على المستدل بيان الشروط بل يجب على المعترض بيان عدم الإخالة التي هي الشرط) وذهب آخرون إلى أنه (يجب إبراز الإخالة ، واستدلوا على ذلك بأن الدليل إنما يكون دليلاً إذا ارتبط به الحكم وتعلق به . وإنما يكون متعلقاً به إذا بان وجه الإخالة ولا يكتفي في ذلك بما ينطلق عليه القياس من غير بيان ولا ارتباط) »[٦٢] .

٣ ــ التعدي : وهذا يعني أن تكون العلة متعدية غير قاصرة على موضع الحكم ، كالسفر فإنه مقصور على الصيام من حيث إنه يرخص الإفطار والقضاء عن أيام أخر ، فلا يصح علة لعدم أداء الصلاة . وإنَّ تعدى العلة هو الأساس في القياس ، فإذا كان الوصف مقصوراً على موضعه الذي يعلل به ، فإنه لا يمكن تعديه . والمستوفي للشرط كالإسكار ، فإنه وصف يتعدى ويوجد في أشياء كثيرة ، فتحرم هذه الأشياء لوجود ذلك الوصف فيها .

ولقد عقد ابن جني باباً مستقلاً عنوانه (باب في أن العلة إذا لم تتعدَّ لم تصح) وفيه يقول « من ذلك قول من اعتل لبناء (كَمْ ومَنْ ومَا وإذ) ونحو ذلك بأن هذه الأسماء لما كانت على حرفين شابهت بذلك ما جاء من الحروف على حرفين ، نحو (هل وبل وقد) . قال : فلما شابهت الحرف من هذا الموضع وجب بناؤها ، كما أن الحروف مبنية . وهذه علة غير متعدية وذلك أنه

---

(٥٧) آية ١٦ من سورة النمل .
(٥٨) آية ٣٠ من سورة النحل .
(٥٩) أي أنَّ إسناد هذه الأفعال إلى المفاعيل هو العلّة ولا بد أن تكون ظاهرة .
(٦٠) المغنى ، جـ٢ ، ص٦٢٤ وما بعدها .
(٦١) أصول الفقه ، ص٢٢٩ .
(٦٢) لمع الأدلة ، ص١٢٣ و١٢٤ .

كان يجب على هذا أن يبني ما كان من الأسماء أيضاً على حرفين نحو يدٍ وأخٍ وأبٍ وفم ودم وحِرٌ وهَنٍ ونحو ذلك »[٦٣] .

٤ ـ الدوران وجوداً وعدماً ، أو الطرد والعكس : أي أن تكون العلة مطردة منعكسة ، على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد معلولها ، وكلما انتفت العلة انتفى معلولها . ومن أمثلة ذلك تعليل تحريم الخمر بالإسكار ، فإنَّه علة مطردة ، لأنه كلما وجد ترتب عليه التحريم . فالنبيذ المسكر محرم قياساً على الخمر ، وأيضاً الإسكار علة منعكسة ، لأنه كلما انتفى الإسكار انتفى الحكم وهو التحريم ، ومن ذلك تعليل وجوب الزكاة بملك النصاب الفاصل عن حاجيات المالك الأصلية إذا حال عليه الحول ، فإنه علة مطردة ، ويعتبر كذلك علة منعكسة ، لأن النصاب كلما مُلِكَ وحال عليه الحول وجبت فيه الزكاة ، وكلما ينتفي النصاب ينتفي وجوب الزكاة[٦٤] .

وليست نظرية العامل عند النحاة إلا تطبيقاً لهذا الشرط ، ويكفي أن تقرأ كتاب (أسرار العربية) لابن الأنباري ، لتعرف أن لكل معلول علة يوجد حيث توجد ، وينعدم حيث تنعدم .

وهناك خلاف في هذا الشرط بين الأصوليين ، ومن عجب أن هذا الخلاف بعينه أثير بين النحاة أيضاً مما يقطع بأن هناك تأثراً واضحاً بمنهج الأصوليين لدى النحاة . وهذا الاختلاف ينحصر في أن العلة ربما تكون موجودة ولا يوجد الحكم ، وهذا ما يطلقون عليه (تخصيص العلة) ، أي أنها تبقى علة ولكنها تكون مخصصة بأحوال معينة ، ولا يصح القياس عليها في غير هذه الأحوال ، هذا رأي بعض الأصوليين ، وذهب آخرون إلى أن هذا يؤدي إلى فساد العلة وانتقاضها ، « ومثال ذلك أن يعلل الربا بالطعم ، فيورد على هذا العرايا ، وهي بيع الرطب بالتمر ، والعنب بالزبيب ، ففيها الطعم ، والتعارض فيها مع جهل التماثل ليس بحرام في مقدار معين مبين في الفروع . وقد وجدت العلة وتخلف الحكم . ويختلف الفقهاء في هذا : فمنهم من يراه قدحاً في العلة ويسميه نقضاً ، ومنهم من لا يراه نقضاً ويعود به على العلة بالتخصيص »[٦٥] .

ونجد هذا الخلاف أيضاً عند النحاة ، فابن جني يرى جواز تخصيص العلل حيث يقول « اعلم أنَّ محصولَ مذهبِ أصحابنا ، ومُتَصَرَّفَ أقوالِهم مَبْنِيٌّ على جواز تخصيص العلل ، وذلك أنها ـ وإنْ تقدمت علل الفقه ـ فإنها أو أكثرها إنما تجري مجرى التخفيف والفرق ، ولو تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكناً ـ وإن كان على غير قياس ـ ومستثقلاً »[٦٦] . ثم يأتي بمثال على ذلك من الإعراب بقوله « وكذلك لو نصبت الفاعل ، ورفعت المفعول ، أو ألغيت العوامل : من الجوار ، والنواصب ، والجوازم ، لكنت مقتدراً على النطق بذلك ، وإن نفى القياس تلك

---

(٦٣) الخصائص ، جـ١ ، ص١٦٩ .

(٦٤) أصول الفقه ، ص٢٧٦ .

(٦٥) من تعليق الأستاذ محمد علي النجار ، محقق كتاب (الخصائص) لابن جني ، هامش ص ١٤٤ ، من الجزء الأول .

(٦٦) الخصائص ، جـ١ ، ص١٤٤ ـ ١٤٥

الحال »[٦٧] يقصد أن علة رفع الفاعل موجودة ، وكذلك نصب المفعول ، ولكنك تستطيع أن تنطق بهما غير معربين ، فلا تعطيهما الحكم الذي أوجبته العلة ، وبذلك تكون العلة موجودة دون الحكم ، فهذا إذن تخصيص العلة . ومن ثم يفرق ابن جني بين هذه العلل ، وعلل المتكلمين التي هي بمثابة علل عقلية لا يمكن التخصص فيها كعدم اجتماع السود والبياض في محل واحد ، وكون الجسم متحركاً ساكناً في حال واحدة فاسد .

ويخالف ابن الأنباري ابن جني في العلة النحوية ، فلا يرى فيها التخصيص ، بل لا بد من وجود الحكم عند وجودها في كل حالة ، فما دامت علة الإسناد موجودة ، فلا بد من رفع كل ما أسند إليه لوجود علة الإسناد ونصب كل مفعول وقع فضلة لوجود علة وقوع الفعل عليه ، وجر كل ما دخل عليه حرف الجر لوجود عامله ، وكذلك وجود الجزم في كل ما دخل عليه حرف الجزم لوجود عامله ، وإنما وجب أن يكون الطرد شرطاً في العلة ها هنا ، لأن العلة النحوية كالعلة العقلية ولا خلاف أن العلة العقلية لا تكون إلا مطردة ولا يجوز أن يدخلها التخصيص ، فكذلك العلة النحوية[٦٨] .

ويسمي ابن الأنباري عدم اطراد الحكم مع العلة (بالنقض)[٦٩] .

وقد ذكر السيوطي هذا البحث في كتابه الاقتراح في باب (القوادح في العلة)[٧٠] . ولم يزد شيئاً عما قاله ابن جني وابن الأنباري .

هذه هي شروط العلة التي وجدنا فيها تأثر النحاة بزملائهم الأصوليين ، فماذا عن مسالك العلة ؟

مسالك العلة

مسالك العلة عند الأصوليين هي الطرق التي يُعرف بها ما اعتبره الشارع علة ، وما لم يعتبره علة . وعلل الأحكام تؤخذ من النصوص ، أو من الإجماع أو من الاستنباط الفقهي من مجموع الأحكام الشرعية .

أولاً ـ النص : ويكون حين يدل اللفظ الوارد في النص على العلة بوضعه مثل : من أجل ، ولأجل ، وكي ، وإذن ، وذلك كقوله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ والمعنى : من أجل قتل قابيل لأخيه هابيل كتبنا . . . . ، وحديث الصحيحين « إنما جعل

---

(٦٧) الخصائص ، جـ١ ، ص١٤٥ .

(٦٨) لمع الأدلة ، ص١١٢ .

(٦٩) الاغراب في جدل الاعراب ، ص٦٠ .

(٧٠) الاقتراح ، ص٦١

الاستئذان من أجل ، أي جعل الاستئذان واجباً في الشرع لأجل حفظ البصر ، حتى لا يقع على من حرم النظر إليه[٧١] .

والنقل عن النصوص العربية أو ما يعرف بالشواهد هو ركن أساسي من أركان إقامة القواعد عند النحاة « ألا تَرَى أنك لـمْ تَسْمَعْ أنت ولا غيرُك اسمَ كلِّ فاعلٍ ولا مفعول ، وإنما سمعت البعضَ فقست عليه غيرَه ، فإذا سمعت (قام زيدٌ) أجزت (ظَرُفَ بِشْرٌ وكرُم خالد) »[٧٢] .

ويقول ابن جني في موضع آخر : « حدثنا أبو علي (الفارسي) عن أبي بكر عن أبي العباس أنه قال : سمعت عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير يقرأ (ولا الليل سابقُ النهارَ) فقلت لـه : ما تريد ؟ قال : أردتُ : سابقٌ النهارَ . فقلت له : فهلا قلته ؟ فقال : لو قلته لـكان أوزن (أي أثقل في النفس وأقوى)[٧٣] . ثم يقول ابن جني في موضع آخر تعليقاً على هذا النص : « إنها (أي العرب) فعلت كذا لكذا »[٧٤] ، فهذا هو نص العلية الصريح ، فالعربي نصب (النهار) ولم يُنَوِّنْ (سابق) فعل هذا للخفة في النطق ، ومن ثم كان النص مسلكاً من مسالك العلة عند النحاة ، شأنهم في ذلك شأن الاصوليين ، ويسمي الأصوليون هذا النوع من النصوص بالنص الصريح القطعي ، إذ أن هناك نصوصاً تدل على العلة ايماء ، ومن هذا النوع قوله عليه الصلاة والسلام لأعرابي ذكر أنه واقع امرأته في نهار رمضان (اعتنق رقبة) فإنَّ جناية الأعرابي علةٌ لجواب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنْ لَمْ يَرِدْ لفظٌ صريح بذلك . ومن ذلك أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي القاضي وهو غضبان ، لأن اقتران الوصف بالحكم يشعر بالعلية ويومئ إلى أن العلة في جوب الاجتناب عن القضاء هي الغضب .

أما عند النحاة فالنصوص التي تدل على العلة ايماء ، أوردها السيوطي في اقتراحه وأورد مثالا عليها ، وهو أن ابن اسحق سأل الفرزدق : كيف تنشد :

وَعَيْنَانِ قَالَ الله كونا فكانتا فعولانِ بالألبابِ مَا تَفْعَلُ الخَمْرُ

فأجابه الفرزدق : كذا أُنْشِدُ ، فقال ابن أبي اسحق : وَلِـمَ لا تقولُ فعولين ! فقال الفرزدق : لو شئت أن أسبح لسبحت ، ونهض فلم يعرفْ أحدٌ في المجلس ما أراد بقوله : لو شئت أن أسبح لسبحت ، أي لو نصب لأخبر أنَّ الله خلقهما وأمرهما أن تفعلا ذلك ، وإنما أراد : أنهما تفعلان بالألباب ما تفعل الخمر . و(كان) هنا تامة غير محتاجة إلى الخبر فكأنه قال : وعينان قال الله أحدثا فحدثتا . فكان ذلك من الفرزدق ايماء إلى العلة[٧٥] .

---

(٧١) أصول الفقه ، ص٢٧٧ . والآية ٣٢ من سورة المائدة .

(٧٢) الخصائص ، لابن جني ، جـ١ ، ص٣٥٧ .

(٧٣) المرجع السابق ، جـ١ ، ص١٢٥ .

(٧٤) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٢٥٩ .

(٧٥) الاقتراح ، ص٥٧ .

ثانياً ـ الإجماع : وهو ثاني مسالك العلة عند الأصوليين ، كإجماعهم على أن علة تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الارث هو : اختلاط النسبين بين الشقيقين (نسب الأب ونسب الأم) دون الأخ لأب ، فيقاس عليه تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية التزويج[٧٦] .

وكذلك يعده النحاة مسلكاً من مسالك العلة « وذلك بأن يجمع أهل العربية على أن علة هذا الحكم كذا ، كإجماعهم على أن علة تقدير الحركات في المتصور التعذر وفي المنقوص الاستثقال »[٧٧] .

ثالثاً ـ الاستنباط الفقهي : أو ما يعرف بالاجتهاد أو الأدلة العقلية ، وهذه الأدلة لها أقسام عند الأصوليين ، أخذها النحاة دون تغيير ، وجعلوها مسالكَ لعللِ النحو . وهذه الأقسام هي :

أ ـ السبر والتقسيم : سبر الجرح نظر ما غوره ، وبابه نصر والمسبار بالكسر ما يُسْبَرُ به الجرحُ ليُعرف غورُه[٧٨] .

« وأما التقسيم لغة فهو تجزئة الشيْ ، بأن يقال الشيْ إما كذا وإما كذا . وفي الاصطلاح حصر الأوصاف التي يظن صلاحيتها علة في الأصل ، وقد أطلق الأصوليون مجموع السبر والتقسيم على حصر الأوصاف التي توجد في الأصل ، والتي تصلح للعلية في باديْ الأمر ، ثم إبطال ما لا يصلح للعلية منها ، وتعيين الباقي ، فمثلاً يقول القائسُ : العلة إما أن تكون هذا الوصف ، أو هذا الوصف ، أو هذا الوصف ، لكون كل منها يظن أنه علة ، ثم يتناول كل وصف منها لاختباره والتعرف على مدى صلاحيته ، فإذا ظهر له عدم صلاحيته استبعده ، فيقول لم يبق إلا أن يكونَ وصفُ كذا هو العلةَ لتوفر الشروط فيه فيحكم عليه بأنه علة .

« ومن أمثلة ذلك أنه قد ورد النص بتحريم الربا في مبادلة التمر بالتمر مع التفاضل ، ولم يرد نص ولا إجماع على أن علة التحريم هو كذا ، فسلك المجتهدُ لمعرفة علةِ هذا الحكم مسلكَ السبر والتقسيمِ ، فأخذ بحصر الأوصاف التي تصلح للعلة في باديْ الأمر ، فقال : العلة إمّا كونه مما يضبط بالكيل أو الوزن ، وإما كونه مما يطعم وإما كونه مما يقتات به ويدخر لوقت الحاجة ، ثم بعد ذلك يأخذ المجتهد في اختبار كل وصف من الأوصاف الثلاثة على ضوء شروط العلة : فإن ظهر له استبعاد كون العلة الاقتيات والادخار ، لأن التحريم ثابت في الملح بالملح عند التفاضل وليس قوتاً ، وإن ظهر له استبعاد كون العلة الطعم ، لأن التحريم ثابت في الذهب بالذهب والفضة بالفضة عند التفاضلِ ، وليس كل منهما طعاماً ، عند ذاك يقول لم يبق ما يصلح للعلية إلا الوصف الثالث وهو كونه مما يكال أو يوزن ، وهو ما يعبر عنه بالقدر . فيقيس على ذلك كل

---

(٧٦) أصول الفقه ، ص ٢٨١ .

(٧٧) الاقتراح ، ص ٥٦ .

(٧٨) اللسان ، مادة س ب ر .

المقدرات بالكيل والوزن ، كالأرز والفول والعدس والقطن والحديد ، ويحكم بأن مبادلتها بجنسها مع التفاضل حرام شرعاً »[٧٩] .

وهذا المنهج نفسه ـ منهج السبر والتقسيم ـ اتخذه النحاة للتعرف على العلة في الحكم النحوي . والكوفيون والبصريون في جدالهم عن علة مسألة ما من مسائل الإعراب كثيراً ما يتبعون هذا المنهج ، فالبصريون يرون أن علة هذه المسألة إما هذا الوصف وإما هذا الوصف وإما هذا الوصف ، ويأتي الكوفيون ويفندون مواضع العلة هذه موضعاً موضعاً ، فيبطلونها ثم يبقون على موضع واحد من مواضع العلة دون تفنيد ، فيكون هو الوصف الصحيح أو موضع العلة . وأورد ابن الأنباري أمثلة كثيرة لهذا المنهج في كتابه الانصاف ، وفي كتابه أسرار العربية أيضاً .

ويقسم ابن الأنباري منهج السبر والتقسيم إلى ضربين[٨٠] : أحدهما أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها جميعاً ، فيبطل بذلك قوله ، وذلك مثل أن يقول : لو جاز دخول اللام في خبر (لكن) لم يخل أن يكون لام التأكيد أو لام القسم ، وبطل أن يكون لام التوكيد ، لأنها إنما حسنت مع (إنَّ) لاتفاقهما في المعنى ، وهو التأكيد و (لكن) ليست كذلك ، وبطل أن تكون لام القسم ، لأنها إنما حسنت مع (إنَّ) لأن (إنَّ) تقع في جواب القسم كاللام و (لكن) ليست كذلك . وإذا بطل أن تكون لام التوكيد أو لام القسم ، بطل أن يجوز دخول اللام في خبرها .

والضرب الثاني أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها ، فيبطلها إلا الذي يتعلق الحكم به من جهة فيصح قوله ، وذلك كأن يقول : لا يخلو نصب المستثنى في الواجب نحو (قام القوم إلا زيداً) إمّا أن يكون بالفعل المتقدم بتقوية إلا ، أو بإلا لأنها بمعنى أستثني ، أو لأنها مركبة من إنْ المخففة ولا ، أو لأن التقدير فيه : إلا أنَّ زيداً لم يقم .

ثم يأتي ابن الأنباري إلى هذه الوجوه وجهاً وجهاً فيبطلها إلا الوجه الأول فيكون هو الوصف الذي نيط به الحكم . يقول[٨١] والثاني باطل بنحو (قام القوم غيرَ زيدٍ) فإن نصب (غير) لو كان بـ (إلا) لصار التقدير (إلا غير زيد) وهو يفسد المعنى ، وبأنه لو كان العامل (إلا) بمعنى (استثنى) لوجب في النفي كما يجب في الايجاب لأنها فيه أيضاً بمعنى (استثنى) ، ولجاز الرفع بتقدير (أمتنع) لاستوائهما في حسن التقدير . . . والثالث[٨٢] باطل بأن (إنْ) المخففة لا تعمل ، وبأن الحرف إذا ركب مع حرف آخر خرج كل منهما عن حكمه وثبت له بالتركيب حكم آخر .

---

(٧٩) أصول الفقه ، ص٢٨٢ و٢٨٣ .

(٨٠) لمع الأدلة ، ص١٢٧ ، ونقلها السيوطي في الاقتراح ، ص٥٨ .

(٨١) يقصد التعليل الثاني في نصب المستثنى وهو : أنه منصوب بالحرف إلا .

(٨٢) يقصد تعليل النصب بإنْ المخففة و(لا) .

والرابع[٨٣] باطل بأن (أنْ) لا تعمل مقدرة. وإذا بطل الثلاثة ثبت الأول، وهو النصب بالفعل السابق بتقدير (إلا).

ب ـ المناسبة: «والمراد بها ملائمة الوصف للحكم بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد تصلح أن تكون مقصودة للشارع من شرعه للحكم»[٨٤]. ومثال معرفة العلة بالمناسبة «حرمان الوارث إذا قتل مورثه، من الميراث، إذ أن التعليل هنا بقتل مورثه يكون تعليلاً بوصف مناسب، لأن في ذلك تحقيق مصلحة هي دفع العدوان عن هذا النوع من الناس، إذ لو لم يشرع ذلك لأقدم كثير من الناس على قتل مورثيهم، وفي هذا فساد كبير»[٨٥].

ومن عجب أن النحاة قد تعرضوا لمثل هذا المسلك من مسالك العلة دون أن يعرضوا الأمثلة التطبيقية عليه، وقد علل السيوطي لذلك بأنه لا يجب على المستدل ابراز الاخالة، وإنما على المعترض أن يقدح[٨٦].

جـ ـ الدوران: وقد سبق بيانه في شروط العلة وهو أيضاً من مسالكها، ويقصد به دوران العلة مع المعلول وجوداً وعدماً، ويسميه ابن الأنباري التأثير، ومفهوم أنه يقصد تأثير العلة في المعلول وزوال هذا التأثير بزوال المؤثر، يقول: «فأما التأثير فهو وجود الحكم لوجود العلة، وزواله لزوالها، وذلك مثل أن يدل على بناء الغايات على الضم باقتطاعها عن الاضافة، فإذا طولب بالدليل على صحة العلة، قال: الدليل على صحتها التأثير وهو وجود الحكم لوجودها وهو البناء، وعدمه لعدمها. الا ترى أنها قبل اقتطاعها كانت معربة، فلما اقتطعت عن الاضافة صارت مبنية، ثم لو أعدنا الاضافة لعادت معربة، ولو اقتطعناها عن الإضافة لعادت مبنية»[٨٧].

رأينا إذن أن القياس في أصول الفقه كان له تأثير كبير في المؤلفات التي كتبت في أصول النحو كخصائص ابن جني، واقتراح السيوطي، ولمع الأدلة لابن الأنباري. هذا التأثير يتضح في أركانه ـ أركان القياس، وشروط العلة، ومسالكها، وقد فصلت القول في كل، مقارناً بين المنهجين: منهج الأصوليين، ومنهج النحاة، مع إيراد الأمثلة التطبيقية من الإعراب على كل حالة..

وقد يؤخذ على أنني أوردت أمثلة للتطبيق الفقهي أيضاً، والرسالة في الإعراب وليست في الفقه. وردي على هذا المأخوذ أن هذه الأمثلة الفقهية لتوضيح المنهج الإعرابي عند النحاة، ولبيان أنَّ كلا المنهجين يسير في خط واحد، إذ أنَّ القارئ للتطبيقات الإعرابية سرعان ما يجد التأثير واضحاً إذا كان قد سبق له أن قرأ الأمثلة الفقهية، ولن يتسنى له هذا الوضوح إذا اقتصر على قراءة الأمثلة الإعرابية ليس غير.

---

(٨٣) وهو تعليل النصب بتقدير (إلا أن زيداً لم يقم).
(٨٤) أصول الفقه، ص٢٨٦.
(٨٥) المرجع السابق، ص٢٧٥.
(٨٦) الاقتراح، ص٦٠. ولمع الأدلة، ص١٢٤.
(٨٧) لمع الأدلة، ص١٠٦.

أنواع من العلل انفرد بها النحاة

ولقد انفرد النحويون بتقسيم العلة أقساماً لم يأخذوها عن الأصوليين ، الذين لم يعرف عنهم هذا التقسيم . فقد قسم الزجاجي العلل النحوية أقساماً ثلاثة :(٨٨)

أ ـ علل تعليمية : وهي التي تعرف باستقراء كلام العرب ، فلم يأت الحرف (ان) في كلامهم إلا متبوعاً بمنصوب فمرفوع ، مما يستنتج معه أن هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر .

ب ـ علل قياسية : وذلك كقياس عمل (إنَّ) على عمل الفعل ، فإنَّ الحرف (إنَّ) نصَبَ ثم رَفَعَ قياساً على عمل الفعل عندما ينصب المفعول المقدم ويرفع الفاعل المؤخر .

جـ ـ علل جدلية : وذلك كالسؤال عن أوجه الشبه بين (ان) والفعل الذي ضارعته في العمل ، وبأي فعل من الأفعال شبهت ، ولم شبهت بالفعل الذي قدم مفعوله على فاعله ؟ . . . إلى آخر هذه الأسئلة الجدلية .

ويقسم السيوطي عللَ الإعراب تقسيماً آخر نقلاً عن أبي عبد الله الحسين بن موسى الدينوري في كتابه ثمار الصناعة ، إذ يقسمها إلى أقسام منها :(٨٩)

أ ـ علة تشبيه : مثل إعراب المضارع لمشابهته الاسم وبناء بعض الأسماء لمشابهتها الحروف .

ب ـ علة فرق : وذلك فيما ذهبوا إليه من رفع الفاعل ونصب المفعول وفتح نون الجمع وكسر نون المثنى .

جـ ـ علة توكيد : مثل ادخالهم النون الخفيفة والثقيلة في فعل الأمر لتأكيد إيقاعه .

د ـ علة تعويض : مثل تعويضهم الميم في اللهم من حرف النداء .

هـ ـ علة نظير : مثل كسرهم أحد الساكنين إذا التقيا في الجزم حملا على الجر إذ هو نظير .

و ـ علة نقيض : مثل نصبهم النكرة بلا حملاً على نقيضها (إنَّ) .

ز ـ علة مشاكلة : مثل قوله تعالى ﴿ سلاسلا وأغلالا ﴾ فصرف لتشاكل الحروف .

حـ ـ علة معادلة : مثل جرهم ما لا ينصرف بالفتح حملا على النصب ثم عادلوا بينهما فحملوا النصب على الجر في جمع المؤنث السالم .

طـ ـ علة مجاورة : مثل الجر بالمجاورة في قولهم (جحر ضبٍ خربٍ) وضم لام الحمد لله لمجاورتها ادال .

ي ـ علة وجوب : وذلك تعليلهم برفع الفاعل ونحوه .

ك ـ علة أولى : كقولهم إن الفاعل أولى برتبة التقديم من المفعول .

ل ـ علة دلالة كقول المُسْتَهِلّ (الهلال) أي هذا الهلال .

---

(٨٨) الايضاح في علل النحو ، ص٦٤ وما بعدها بتصرف .
(٨٩) الاقتراح ، ص٦٢ .

وكل هذه العلل -عدا العلل التعليمية- علل صناعية لا طائل من ورائها إلا كد الذهن . فما كان العرب قبل أبي القاسم الزجاجي وابن جني وابن الأنباري يدركون مثل هذه العلل عند رفعهم المرفوع أو نصبهم المنصوب ، وما تفننوا كل هذا التفنن في صناعة الإعراب ، ومع ذلك فقد كان كلامهم مستقيماً نصيحاً ، لم يؤثر فيه عدم معرفتهم بهذا التلفيق والتمحل في إبراز هذه العلل .

أما العلل التعليمية ، فهي مبنية على استقراء الواقع اللغوي وملاحظة تكرار الظواهر بصورة ثابتة مما يمكن من استنتاج قاعدة تحكم الظواهر المتماثلة ، ويكفي أن يقال رداً على سؤال من سأل عن أسباب هذه العلل التعليمية «إننا سمعناها هكذا عن العرب» . ولقد أتى ابن الأثير بالصواب كله حينما قال : «إنَّ أقسامَ النحو أُخِذت من واضعها بالتقليد ، حتى لو عكس القضية فيها لجاز له ذلك ولما كان العقل يأباه ، ولا ينكره . فإنه لو جَعَلَ الفاعلَ منصوباً والمفعول مرفوعاً قُلِّد في ذلك ، كما قُلِّد في رفع الفاعل ونصب المفعول . . . . فإنْ قيل : لو أخذت أقسام النحو بالتقليد من واضعها لما أقيمت عليها الأدلة ، وعلم بقضية النظر أن الفاعل يكون مرفوعاً والمفعول منصوباً . فالجواب عن ذلك أنا نقول : هذه الأدلة لا تثبت على محك الجدل ، فإن هؤلاء الذين تَصَدَّوا لاقامتها سمعوا من واضع اللغة رفع الفاعل ونصب المفعول من غير دليل أبداه لهم ، فاستخرجوا لذلك أدلة وعللاً ، وإلا فمن أين علم هؤلاء أنَّ الحكمة التي دعت الواضع إلى رفع الفاعل ، ونصب المفعول ، هي التي ذكرها»[٩٠] .

وبعد ، فلقد بينا القياس وأركانه وشروط العلة ومسالكها مقارنين في ذلك بين أصول الفقه والنحو ، فماذا عن قيمة هذا القياس في الإعراب . نبادر فنقول : إننا لا نجد فيه قيمة على الإطلاق ، ذلك لأنَّ القياسَ عند الأصوليين قياس منتج ، ومثمر من الوجهة العلمية ، إذ أنَّ لديهم ظاهرةً معروفاً حكمُها ، وظاهرةً أخرى تماثلها في الخصائص مجهولا حكمُها ، فيقيمون الثنية على الأولى ، فكأنهم أضافوا حكماً إلى الثانية لم يكن معروفاً من قبل . ولا ينطبق هذا على قياس النحو ، ذلك لأن الفرع معروف حكمه مقدماً وقبل القياس ، كمعرفتهم لحكم الأصل تماماً ، ومن ثم فلا فائدة في القياس ، ولا ثمرة فيه . فهم يقيسون عمل (إنَّ) على عمل الفعل المتعدي ، فهل كانوا جاهلين بحكم عمل (إنَّ) -من نصب ورفع- قبل هذا القياس ؟

ويطلق الدكتور إبراهيم أنيس على هذا النوع من القياس (القياس المصنوع) ، ويصفه بأنه صناعة نحوية ، لا تمت للقياس اللغوي الحقيقي بصلة ما . هذا القياس اللغوي هو القياس الطبيعي الذي نعهده في كل اللغات ، والذي تنمو به مادة اللغة ، وذلك كأن نعمم المعنى بعد أن كان خاصاً ، قياساً على ما فعله العرب في كلمة (الخمر) التي كانت مقصورة على عصير العنب المسكر ، فأصبحت تفيد كل ما هو مسكر ولو لم يتخذ من العنب ، وككلمة (السارق) التي تطلق عادة على من يأخذ مال الأحياء خفية ، ومع هذا فيمكن اطلاقها على نابش القبور لأخذه ما على

---

(٩٠) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لابن الأثير ، ص٢٨ و٢٩ ، المطبعة البهية ، سنة ١٣١٢ هـ .

الموتى من أكفان، وكجعل تعدية الفعل الثلاثي اللازم الهمزة قياسية مثل خرج وأخرج وجعل صياغة اسم الآلة قياسية ، والمصادر الدالة على الحرفة قياسية مثل نجارة وحياكة وتجارة ، وجعل المصدر الصناعي كالجاهلية واللصوصية والرهبانية مصدراً قياسياً ، وذلك لشدة الحاجة إلى هذا المصدر في التعبير عن كثير من حقائق الفلسفة والعلوم . هذا القياس اللغوي الحقيقي هو الذي تنمو به مادة اللغة وتتسع فتساير التطور الاجتماعي وما يتطلبه من تجديد في اللغة[٩١] . وهذا النوع من القياس لا مجال له في الأحكام الإعرابية فليس هناك ما هو مجهول منها كما أن التطور ليس من طبيعتها .

---

(٩١) من أسرار اللغة ، ص ٢٢ وما بعدها بتصرف .

الفصل الثاني

أثر الإعراب في الفقه

الإعـــراب والفقـــــه

ننتقل الآن إلى وجهة أخرى من وجهات البحث وهي تـأثير الإعـراب في الأحـكام الشرعيـة وتوجيهها . فالمعروف أن المعاني تختلف باختلاف وجوه الإعراب ، والمعروف أيضاً أن الفقهاء كلهم كانوا على دراية واسعة بالنحو واللغة ، الأمر الذي كان يمكنهم من التفرقة بين الأسـاليب المختلفة مهما صغر هذا الاختلاف ، ومن الفقهاء من كان يعتز اعتزازاً بالغاً بالنحو وبمعرفته بـه ، ويتخـذه نبراساً يهتدي به إلى العلوم الأخرى ، فهذا الإمام الشافعي مثلاً يقول : « من تبحر في النحو اهتدى إلى كل العلوم » ويقول أيضاً : « لا أسأل عن مسألة من مسائل الفقه إلا أجبت عنهـا مـن قـواعد النحو »[1] . وكان أبو عمر الجرمي[2] يُدِلُّ بمعرفته بالفقه والنحو معاً وكان يقول : « أنا أفتي النـاسَ في الفقه من كتاب سيبويه » وكان يقول : « سلوني عما شئتم من الفقـه فـإني أجيبكم على قيـاس النحو . فقالوا له : ما تقول في رجل سها في الصلاة فسجد سجدتي السـهو فسـها ؟ فقـال : لا شيْ عليه . قالوا له : من أين قلت ذلك ؟ قال : أخذته من باب الترخيم ، لأن المرخم لا يرخم »[3] .

ويربط ابن هشام بين جواز أن يُصَلِّيَ الحاجُّ عن غيره ركعتي الطواف ، وبيـن حـذف الفـاء في خبر (أما) مع أنها واجبة الذكر ، كقوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ مِن رَّبِّهِم ، وأما الذينَ كَفَرُوا فيقولونَ . . . ﴾[4] يربط ابن هشـام بين هذا وذاك بقوله : « فإنْ قلت : قد حـذفت الفاء في التنزيل في قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُم أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إيمانِكُمْ ﴾[5] . قلـت : الأصل (فيقال لهم أكفرتم) فحذف القول استغناء عنه بالمقول ، فتبعتـه الفـاء في الحـذف ، ورب

---

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي ، ص ٢٣١ .

(٢) هو صالح بن اسحق ، أخذ عنه المبرد ، وانتهى إليه علم النحو في زمانه ، توفي سنة ٢٢٥ هـ ، (بغية الوعاة ، ص ٢٦٨) .

(٣) مجالس العلماء لأبي القاسم الزجاجي ، ص ٢٥١ و٢٥٢ ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، الكويت ، سنة ١٩٦٢ م .

(٤) آية ٢٦ من سورة البقرة .

(٥) آية ١٠٦ من سورة آل عمران .

شيءٌ يصح تبعاً ولا يصح استقلالا ، كالحاج عن غيره ، يصلي عنه ركعتي الطواف ، ولو صلى أحد عن غيره ابتداء لم يصح على الصحيح ، هذا قول الجمهور»[٦] .

وابن الأنباري يصنف كتابه «الانصاف في مسائل الخلاف بين نحويي البصرة والكوفة» ليكون على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة[٧] . بل انهم يشترطون في مفسر القرآن ، وهو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي ، أن يكون ملماً بقواعد النحو والصرف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ومعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ .

فلا عجب ـ والحال هكذا ـ أن يتداخلَ الإعرابُ تداخلاً ملحوظاً في بعض المسائل الفقهية ويوجهها توجيهات متباينة تبعاً لاختلاف وجوه الإعراب . واختلاف الأحكام الشرعية ـ التي يسببها اختلاف وجوه الإعراب ـ ليست اختلافات طفيفة ؛ بل هي اختلافات جوهرية تمس كِيَانَ الأحكام نفْسَهُ .

من ذلك ما ذُكرَ في حُكمِ الميراث الذي أوجبته الآية ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأنثَيَيْنِ فَإنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا ما تَرَكَ ﴾[٨] فكلمة (فوق) ظرف متعلق بمحذوف صفة لنساء «ولكنَّ بعضَ النحاةِ حَكَمَ بزيادتها ، وبذلك يتغير الحكم الشرعي في الميراث بناء على هذه الزيادة ، إذ يكون للبنتين اللتين ترثان ثلثا تركة المتوفي . وقال أبو العباس المبرد : إنَّ في الآية ما يدل على أن للبنتين الثلثين ، وذلك أنه لما كان للواحدة مع أخيها الثلث إذا انفردت ، علمنا أن للأنثيين الثلثين ، واستدلوا ـ بالإضافة إلى ذلك ـ بأن (فوق) جاءت زائدة في قوله تعالى ﴿ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأعناقِ ﴾[٩] . وقد رد القرطبيُّ هذه الاقوالَ كلَّها بأن الظروف وجميع الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تزاد لغير معنى . وقال ابن عطية : ولأن قولَه تعالى ﴿ فاضربوا فوق الأعناق ﴾ هو الفصيح ، وليست (فوق) زائدة ، بل هي محكمة للمعنى ، لأن ضربة العنق إنما يجب أن تكون فوق العظام دون الدماغ»[١٠] .

ونحن لا يعنينا هنا مناقشة هذه الأحكام الشرعية من حيث عدد الإناث : أهما اثنتان ، أم هن أكثر من ذلك ؟ فذلك ليس مجال البحث ، ولكن نود أن نبين أن اختلاف الإعراب في كلمة (فوق) ترتب عليه اختلافات جوهرية في الأحكام الفقهية .

مسألة أخرى تتصل بحكم الشرع في الخنزير : أهو محرم كله : لحمه وشحمه وغضروفه وعظمه وجلده أم أن لحمه ليس غير هو المحرم بدليل الآية الكريمة ﴿ قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إليَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ، إلا أنْ يكونَ مَيْتَةً أوْ دَماً مَسْفُوحاً أوْ لَحْمَ خِنْزيرٍ فإنَّه رِجْسٌ أوْ فِسْقاً

---

(٦) المغني ، جـ١ ، ص٥٦ .
(٧) مقدمة «الانصاف في مسائل الخلاف» ص٣ .
(٨) آية ١١ من سورة النساء .
(٩) آية ١٢ من سورة الأنفال .
(١٠) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، جـ٥ ، ص٦٣ .

أهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِه ﴾(١١) فهذا الحكم يتوقف على ما يعود إليه الضمير في (فإنه رجس) أيعود إلى أقربِ مذكورٍ فيكونَ الخنزيرُ كلُّه محرماً أم يعود على المضاف وهو (لحم) فيكون اللحم دون غيره محرماً. يقول أبو حيان الأندلسي في ذلك عندما تعرّض لهذه الآية: «الظاهر أن الضمير في (فإنه) عائد على لحم الخنزير. وزعم أبو محمد بن حزم أنه عائد على (خنزير) فإنه أقرب مذكور، وإذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الأقرب أرجح. وعورض (أي ابن حزم) بأن الـمُتَحَدَّثَ عنه إنما هو اللحم، وجاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة إليه، لا أنه هو المحدث عنه المعطوف»(١٢).

وإذن فإن أبا حيان يرى عودة الضمير على (لحم) دون أقرب مذكور لأن هذا الأقرب فضلة وهو المضاف إليه: خنزير، أما الـمُتَحَدَّثُ عنه الذي يجب أن يعود عليه الضمير حتى إنْ لم يكن الأقرب فهو (لحم). ويؤيد أبو حيان رأيه هذا عند تعرضه للآيتين الثامنة والثلاثين والتاسعة والثلاثين من سورة (طه) ﴿ إذْ أَوْحَيْنَا إلى أُمِّكَ ما يُوحَى، انِ اقْذِفِيه فِي التَّابُوتِ، فاقْذِفيه في اليَمِّ، فَلْيُلْقِهِ اليَمُّ بالسَّاحِلِ، يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ ﴾، حيث يقول: «ولقائل أن يقول إن الضمير إذا كان صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجحاً. وقد نص النحويون على هذا فعوده على التابوت في قوله (فاقذفيه في اليم، فليلقه اليم) راجح. والجواب أنه إذا كان أحدهما هو المحدث عنه، والآخر فضلة كان عوده على المحدث عنه أرجح، ولا يلتفت إلى القرب. ولهذا رددنا على أبي محمد بن حزم ـ في دعواه: أن الضمير في قوله (فإنه رجس) عائد على خنزير، لا على لحم لكونه أقرب مذكور، فيحرم لذلك شحمه وغضروفه وعظمه وجلده ـ بأن المحدث عنه هو لحم خنزير لا خنزير»(١٣).

وما يتصل بأحكام تأجيل الدين وهل هو لأهل الربا خاصة أو أن التأجيل للمعسر أياً كان بصفة عامة، هذه الأحكام مرهونة برفع أو بنصب (ذو) من الآية الكريمة ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾(١٤). يرى القرطبي أن قراءة الرفع (ذو) في هذه الآية بمعنى: (وإن وقع ذو عسرة من الناس أجمعين)، وارتفع (ذو) بكان التامة التي بمعنى وجد أو حدث، وبذلك تكون الآية لكل معسر ينظر (أي يصبر عليه) في الربا والدين كله. ولو كان في الربا خاصة لكان النصب الوجه، بمعنى (وإن كان الذي عليه الربا ذا عسرة). وقال ابن عباس وشريح: ذلك في الربا خاصة، فأما الديون وسائر المعاملات، فليس فيها نظرة، بل يُؤَدَّى إلى أهلها، أو يُحْبَسُ فيه حَتَّى يُوَفِّيَهُ، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ قال ابن عطيه: فكان

---

(١١) آية ١٤٥ من سورة الأنعام.

(١٢) البحر المحيط، جـ٤، ص٢٤١، لأبي حيان الأندلسي، ط السعادة بالقاهرة، سنة ١٣٢٨هـ.

(١٣) البحر المحيط، جـ٦، ص٢٤١.

(١٤) آية ٢٨٠ من سورة البقرة.

هذا القول يترتب إذا لم يكن فقر مدقع . وأما مع العُدْمِ والفقر الصريح فالحكم هو النظرة ضرورة[١٥] .

وإذن فهناك وجهان لإعراب (ذو) : الأول رفعها وهذا يؤدي إلى تأجيل الدين للمعسر بصفة عامة ، والثاني نصبها فيكون التأجيل للمعسر من أهل الربا دون غيره ، حيث إنَّ السياق القرآني كان يتناول مسائل الربا .

وكذلك نرى أنَّ اختلاف التقدير النحوي يؤدي إلى الخلط بين الاستثناء والنسخ ، ففي قوله تعالى ﴿ والشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوونَ . أَلَمْ تَرَ أَنَّهُم في كُلِّ وادٍ يَهيمُونَ . وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُون . إلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ ﴾[١٦] . قال القرطبي : « وروى الضحاك عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون ﴾ منسوخ بقوله ﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ قال المهدوي : وفي الصحيح عن ابن عباس أنه استثناء »[١٧] . ويرى أبو جعفر النحاس أن الكلام عام ، فالغاوون هم الكفار فاستثنى منهم المؤمنين ، وهذا قول صحيح في العربية وهو الذي تسميه العرب استثناء لا نسخاً ، تقول : جاءني القوم إلا عَمْراً ، ولا يقال : هذا نسخ[١٨] .

وأظهرُ من هذه الآية في اختلاف الحكم بالنسخ الآيةُ السادسةُ من سورة المائدة ، حيث يترتب على اختلاف حركة الإعراب (نصب أو رفع أو جر) اختلاف الحكم بالنسخ ، ففي قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمنوا إذَا قُمْتُم إلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأَيْدِيَكُمْ إلى المرافِقِ . وامْسَحُوا برؤوسكم وَأَرْجُلَكُم إلى الكَعْبَيْنِ ﴾ نجد أن هناك قراءتين في (أرجلكم) الأولى بالنصب وبه قرأ نافع وابن عامر والكسائي ، وعامل النصب فعل الأمر (فاغسلوا) . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة بالخفض عطفاً على (رؤوسكم) وعلى ذلك فإن قراءة النصب توجب الغسل للرجلين كما هو واجب للوجه ، في حين أن قراءة الخفض توجب المسح للرجلين كما هو واجب للرأس . « قال قوم في قراءة من قرأ (وأرجلكم) بالخفض : إنَّه منسوخ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم »[١٩] . ويفسر القرطبي ذلك بأن الغسل هو الثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم واللازم من قوله في غير ما حديث ، وقد رأى قوماً يتوضؤن ، وأعقابهم تلوخ فنادى بأعلى صوته « وَيْلٌ لِلأعْقابِ مِنَ النَّارِ ، أَسْبِغُوا الوضوءَ » فدل على وجوب غسلهما »[٢٠] .

---

(١٥) الجامع لأحكام القرآن ، جـ٣ ، ص٣٧٢ .

(١٦) آيات ٢٢٤ / ٢٢٧ من سورة الشعراء .

(١٧) الجامع لأحكام القرآن ، جـ١٣ ، ص١٥٣ .

(١٨) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، ص٢٠٤ ، لأبي جعفر النحاس ، المكتبة العلامية بجوار الأزهر الشريف بالقاهرة ، سنة ١٩٣٨م .

(١٩) المرجع السابق ، ص١٢٢ .

(٢٠) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، جـ٦ ، ص٩١ .

وإذن فقد أُثِرَ عن الرسول صلى الله عليه وسلم الغسل ، وفي ذلك يقول الفراء : « حدثني محمد بن اياس القريشي عن أبي اسحق الهمداني عن رجل عن علي أنه قال : نزل الكتاب بالمسح والسنّة بالغسل . قال الفراء : وحدثني أبو شهاب عن رجل عن الشعبي قال : نزل جبريل بالمسح على محمد صلى الله عليهما وعلى جميع الأنبياء . قال الفراء : السنّة الغسل »[21] .

هذه الأقوال ـ إذَنْ ـ بعضها ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان يمسح على رجليه ، وبعضها ينسب إليه أنه كان يغسلهما . فإذا صح أن السنّة الغسل فإن قراءة الآية بالخفض ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ﴾ تعني مسح الرجلين ، وبذلك يكون في الآية نسخ لما كان في السنّة . أما من قرأها بالنصب ، أي غسل الرجلين عطفاً على (وجوهكم) فليس في الآية نسخ ، بل هي مطابقة لما جاء في السنّة .

ولكن أمر النسخ لا يؤخذ هكذا بمثل هذه البساطة ، لأن النسخ أمر له خطورته ، فإلغاءُ حكم وإتيانٌ بآخرَ بدلَه ليس من السهولة بحيث نوقفه على أمر الإعراب ، والمناسب هو أن نورد ما قاله ابن الأنباري « المسح في اللغة يقع على الغسل ، ومنه يقال تمسحت للصلاة أي توضأت . وقال أبو زيد الأنصاري ـ وكان من هذا الشأن بمكان ـ : المسح خفيف الغسل فبينت السنّة أن المراد بالمسح في الرجل هو الغسل »[22] .

وفي هذه الآية أيضاً اختلاف في مباحث فقهية أخرى نتجت عن اختلاف النحاة في وظائف حروف المعاني فمن ذلك :

أ ـ حرف العطف في الآية وهو (الواو) ، قال بعض النحاة ومنهم قطرب والربعي والفراء وثعلب : أنها تفيد الترتيب[23] ، واستدل الدينوري على ذلك بأن الترتيب في اللفظ يستدعي سبباً والترتيب في الوجود صالح له فوجب الحمل عليه[24] . والشافعية يستندون إلى هذا الرأي فيَرَوْنَ وجوبَ الترتيب في غسل أعضاء الوضوء[25] ، وقال السيرافي بَلْ هي لمطلق الجمع[26] ، ويرى الزركشي هذا الرأي أيضاً حيث يقول : « هي لمطلق الجمع على الصحيح ، ولا تدل على أن الثاني بعد الأول ، بل قد يكون كذلك ، وقد يكون قبله وقد يكون معه ، بدليل قوله تعالى ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ﴾[27] ، والأيام هنا قبل الليالي ، إذ لو كانت الليالي قبل الأيام كانت

---

(٢١) معاني القرآن للفراء ، جـ١ ، ص٣٠٢ ، دار الكتب ، سنة ١٩٥٥ م .
(٢٢) البيان في غريب إعراب القرآن ، جـ١ ، ص٢٨٥ ، الهيئة المصرية العامة للنشر ، سنة ١٩٦٩ م .
(٢٣) مغني اللبيب ، لابن هشام ، جـ٢ ، ص٣٥٤ .
(٢٤) همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، جـ٢ ، ص١٢٩ .
(٢٥) الخصائص ، جـ١ ، ص٤١ .
(٢٦) المغني ، جـ٢ ، ص٣٥٤ .
(٢٧) آية ٧ من سورة الحاقة .

الأيام مساوية لليالي وأقل»[٢٨]. واستند الحنفية إلى هذا الرأي، ولم يوجبوا الترتيب في غسل أعضاء الوضوء[٢٩].

ب ـ حرف (الباء) هي على للتبعيض أم للإلصاق في قوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾، قال بالتبعيض الأصمعيُ والفارسيُ والقتبيُ وابنُ مالك، وقيل: والكوفيون[٣٠]. واستند الشافعية إلى ذلك في قولهم «يكفي أقل ما يصدق عليه المسح، وهو مسح بعض شعر الرأس»[٣١]. ومن أصحاب الرأي الآخر، وهو أن الباء للإلصاق، أبو البقاء العكبري حيث يقول: «الباء زائدة، وقال من لا خبرة له بالعربية: الباء في مثل هذا للتبعيض. وليس بشيءٍ يعرفه أهل النحو. ووجه دخولها أنها تدل على الصاق المسح بالرأس»[٣٢]، ومن ثم «قال مالكٌ وحمدُ: يجب مسحُ الجميع كما يجب مسح جميع الوجه في التيمم»[٣٣].

جـ ـ الخلاف في حرف الجر (إلى) من قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾، «ومنشأ الخلاف أنَّ (إلى) حرف مشترك يكون للغاية والمعية. فهل تدخل المرافق في الغسل أم أن حد الغسل يقف قبلها؟ يقول العكبري: «قيل (إلى) بمعنى (مع) كقوله تعالى ﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ ﴾[٣٤] وليس هذا المختار، والصحيح أنها على بابها، وأنها لانتهاء الغاية، وإنما وجب غسل المرافق بالسنّة، وليس بينهما تناقض، لأن (إلى) تدل على انتهاء الفعل ولا يتعرض لنفي المحدود إليه، ولا بإثباته. الا ترى أنك إذا قلت سرت إلى الكوفة، فغير ممتنع أن تكون بلغت أوَّل حدودها ولمْ تدخلْها، وأن تكون دخلتها، فلو قام الدليل على أنك دخلتها لم يكن مناقضاً لقولك سرت إلى الكوفة، فعلى هذا تكون (إلى) متعلقة (باغسلوا)»[٣٥].

وفي قوله تعالى ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلمَ اللهُ أنَّكُم سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِراً ﴾[٣٦] ملحظ لطيف، فإن المعربين على أن (سراً) بمعنى نكاحاً، فكأن المعنى (لا تواعدوهن نكاحاً) وفي ذلك الإعراب توافق مع التشريع بأن عقدة النكاح مشروطة بالإعلان، وتقدير المعربين (نكاحاً) في مقابلة كلمة (سراً) تقدير مقبول

---

(٢٨) البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين الزركشي، جـ٤، ص٤٣٦، ط.الحلبي، سنة ١٩٥٩م.
(٢٩) المغني، جـ٢، ص٣٥٤. والخصائص، جـ١، ص٤١.
(٣٠) المغني، جـ١، ص١٠٥.
(٣١) شرح الجمل على الجلالين، جـ١، ص٤٦٧.
(٣٢) إعراب القرآن على هامش شرح الجمل على الجلالين، جـ٢، ص٣٩٢.
(٣٣) شرح الجمل على الجلالين، جـ١، ص٤٦٧.
(٣٤) آية ٥٢ من سورة هود.
(٣٥) إعراب القرآن على حاشية الجمل، جـ٢، ص٣٩١.
(٣٦) آية ٢٣٥ من سورة البقرة.

ومناسب « لأن النكاح سمي (سراً) لأن مسببه الذي هو الوطء مما يسر »[٣٧] . بعكس الخطبة فإنه مما يجوز التعريض أي التلويح والإشارة .

ولا يتوقف تدخل الإعراب في الأحكام الفقهية المستمدة من المصدر الأول للتشريع ، وهو القرآن ، بل يمتد هذا التدخل أيضاً حتى يشملَ الأحكامَ الوضعية التي هي من صنع البشر ، فمن ذلك ما حدث لأبي يوسف القاضي عندما اجتمع هو والكسائي عند الرشيد ، وأخذ أبو يوسف يذم النحو ويسخر منه ، فقال له الكسائي وقد أراد أن يعلمه فضل النحو : ما تقول في رجل قال لرجل : أنا قاتلُ غلامِك ، وقال له الآخر : أنا قاتلٌ غلامَك ، أيهما كنت تأخذ به ؟ قال أبو يوسف : آخذهما جميعاً ، فقال له الرشيد : أخطأت . وكان له علم بالعربية فاستحيا ، وقال : كيف ذلك ؟ قال : الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال : أنا قاتلُ غلامِك بالإضافة ، لأنه فعل ماض . وأما الذي قال : أنا قاتلٌ غلامَك بالنصب ، فلا يؤاخذ ، لأنه مستقبل لم يكن بعد ، كما قال الله عز وجل ﴿ وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إنِّي فاعلٌ ذَلِكَ غَداً إلا أنْ يَشَاءَ الله ﴾ ، فلولا أن التنوين مستقبل ما جاز فيه (غداً) ، فكان أبو يوسف بعد ذلك يمدح العربية والنحو[٣٨] .

ولننظر في الرفع والنصب في كلمة (ثلاث) من هذا البيت فإن حركة الإعراب تبين عدد مرات الطلاق التي وقعت :

فَأَنْتِ طَلاَقٌ[٣٩] والطَّلاَقُ عـزِيمَةٌ (ثلاث) وَمَنْ يَخْرِقْ أعقُّ وأظلَمُ

فقد بعث الرشيد إلى أبي يوسف القاضي يسأله عن عدد مرات الطلاق في حالة نصب (ثلاث) وفي حالة (رفعها) فبعث هذا بدوره إلى الكسائي الذي رأى أن من نصب (ثلاثاً) فإن الطلاق يقع ثلاث مرات ، فكأنه قال : أنت طالق ثلاثاً ، وجملة (الطلاق عزيمة) مبتدأ وخبر جملة معترضة ، وأما من رفع هذه الكلمة فيكون الطلاق وقع منه مرة واحدة ، فكأنه قال : (أنت طالق) ، ثم استطرد فقال (والطلاق عزيمة ثلاث) (الطلاق) رفع بالابتداء ، و(عزيمة) خبره ، و(ثلاث) خبر ثان[٤٠] .

---

(٣٧) حاشية الجمل على الجلالين ، جـ١ ، ص١٩١ .
(٣٨) الأشباه والنظائر ، جـ٣ ، ص٢٢٤ .
(٣٩) أنت طلاق بمعنى أنت طالق ، أو أنت ذات طلاق .
(٤٠) مجالس العلماء للزجاجي ، ص٣٢٨ .

الباب الرابع

التطبيق الإعرابي في القرآن الكريم

التطبيق الإعرابي في القرآن الكريم

إنَّ القرآنَ الكريمَ هو النص العربي المعجز ، أعْجَزَ العربَ ، وهم من هم في الفصاحة والبيان ، عن أن يأتوا بمثله ، وكان مصدراً لكثير من الدراسات اللغوية والإسلامية ، بالإضافة إلى كونه كتاب تشريع ، أو مصدر التشريع الأول ، لذلك فقد كان هو المختارَ لدراسة التطبيق الإعرابي فيه .

والعلاقةُ بين القرآنِ والإعرابِ علاقةٌ وثيقة متينة تتضح في كثير من المظاهر ، فلقد كان معظم القراء من النحاة ، وكان كل منهم يقعد لقراءته ، وكانت نقط القرآن ـ على يد أبي الأسود ـ إعراباً ، وليس ببعيد عنا الكتب التي ألفت خالصةً في إعراب القرآن ، بل إنَّ اللحنَ في قراءة القرآن ـ إعراباً ـ هو الذي دعا إلى نشأة النحو . وآياتُ القرآنِ يُستشهد بها في كل أبواب النحو وعند كل النحاة تقريباً . وكلُّ كتب التفاسير تتعرض للإعراب في الكلمات والجمل ، حيث إنه مرتبط بالمعنى . هذا إلى أن العلومَ الإنسانية بعامة يتصل بعضُها ببعض ويأخذ بعضها من بعض .

ولا يُظَنُّ أني في تناولي لتطبيق الإعراب في القرآن ، عمدت إلى بعض الكلمات ، فقلت إنَّ هذه الكلمة يجوز فيها النصب لكذا وكذا من الأسباب ، أو أن تلك الكلمة مرفوعة من وجهين ، منصوبة من وجه واحد ، أو أنَّ هذه الجملةَ في محل نصب عند البصريين ، وعند الكوفيين في محل جر ، ثم بينت السبب عند كل من الفريقين . . . ابتعدت عن هذا كلية لأن مثل هذه الدراسات التي تتناول إعراب كلمة أو الاختلاف في محل جملة هي من الدراسات التقليدية التي تمتلئ بها كتب النحو والتفسير على السواء ، وليس لي فضل إنْ تناولتها إلا فضل النقل ، إن كان النقل فضلاً .

ولكني طرقت موضوعات أرجو أن يكون فيها بعض الجدّةِ أو ألقيت أضواءً على موضوعات أخرى لم يُلْقَ عليها الضوءُ الكافي . فقد اشتمل هذا الباب على فصول خمسة ، أولها يتناولُ استخدامَ الفرقِ الدينيةِ الإعرابَ في تأييد مذاهبها الاعتقادية وكيف أنهم أوَّلوا في الإعراب حتى

يستقيم لهم ذلك . ثاني الفصول يبحث في العلاقة بين الإعراب والوقف في القرآن الكريم ، ثم يأتي الفصل الثالث الذي يرد على المستشرقين بعضَ دعاواهم في القراءات في مسائلها المتعلقة بالإعراب ، ويبين منهج البصريين والكوفيين في الاستشهاد بها . والفصل الرابع عرض تاريخي لتأليف كتب الإعراب منذ سيبويه ، فالفراءِ ، فأبي عبيدة ، فالزجاجِ ، فابن خالويه . . . وهذا الفصل ليس مجرد اقتباسات أمثلة في الإعراب من هذه الكتب ، بل هو عرض تفصيلي للمنهج الذي اتبعه كلُّ معربٍ ومدى ما أضافه إلى سابقه ، وما يؤخذ عليه في عرضه ، والمقارنةِ بين المعربين بعضِهم وبعضٍ ، كما أنه يعرض لمعنى كلمة إعراب بالنسبة للقرآن الكريم ومعنى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه » وذلك للرد على من ادعى أن القرآن قد نزل بلهجة محلية من اللهجات العربية وأنه لم يكن معرباً ، في أول أمره ، ثم أُدْخِلَ الإعرابُ عليه وفق قواعد الشعر . والفصل الأخير بحث في فواتح السور التي تبدأ بحروف مفردة ، والانتهاء إلى رأي في إعرابها . يتبقى بعد ذلك آراء الفقهاء المختلفة في الإعراب ، وكيف أنَّ كلَّ فقيه أَعْرَبَ إعراباً يتوافق مع رأيه الفقهي ، وأنَّ الأحكامَ الشرعيةَ تختلف باختلاف كل وجه من وجوه الإعرابِ . وهذا ما عرضت له بالتفصيل في آخر الباب الثاني عندما بحثت في تأثير الإعراب في الفقه .

الفصل الأول

الإعراب في خدمة التفسير بالرأي

نزل القرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وكان من الطبيعي أن يستتبع نزولَه تفسيرُه لبيان ما فيه من أحكام الدين والدنيا للعمل بهما ، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام هو المفسر الأول للقرآن ، وما كان لأحد من الصحابة أن يفسره والرسول بين أظهرهم ، حتى إذا انتقل عليه السلام إلى ربه ، قام نفر من صحابته بدور المفسرين حسب ما سمعوه عن النبي عليه السلام وتعلموا منه ، « واشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة ، الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير »[1] . وهنا يظهر ما يعرف بالتفسير المأثور ، الذين اهتدَوْا بهديه ، ثم هي امتداد لتابعي هؤلاء الصحابة ، ثم لتابعي تابعيهم من أهل السلف الصالح .

فهذا منهج من مناهج التفسير ، المنهج الثاني هو التفسير بالرأي ، وواضح من كلمة الرأي أن المفسر في تلك الحالة لا يكتفي بما نقل عن السلف ، بل يدلي برأيه في تفسير الآيات ، ويكون له وجهة النظر الخاصة به ، وهو محمود إذا بَرِئ من الهوى والميل وبعد عن الأغراض الشخصية ، مذموم إذا كان غير ذلك ، « وتفاسير الفرق الإسلامية المختلفة ترجع في الحقيقة إلى التفسير بالرأي ، غير أنها تدخل في النوع المذموم منه ، لأنَّ أصحابها لم يؤلفوها إلا لتأييد أهوائهم ، أو الانتصار لمذاويقهم ومواجيدهم ، من ذلك تفاسير المعتزلة والمتصوفة والباطنية »[2] .

ولكن لماذا كان الإعرابُ في خدمة التفسير بالرأي دون المأثور ، يرجع ذلك إلى أن التفسير بالمأثور ليس له غرض خاص يُبْتَغى من ورائه ، فهو نقل كلام الصحابة وتابعيهم ، فإعراب الآيات هنا يتحرى الدقةَ النحوية والمعانيَ الظاهرةَ ، وليس فيه غرابةٌ أو بعد . وَلِمَ الغرابةُ والبعد وهم ليسوا في حاجة إليهما لنصرة مذهب أو تأييد مبدأ . أما التفسير بالرأي ، فقد دخل في أغلبه الأهواء ، لذلك فقد ذهبوا بالتفسير بعيداً وذهبوا بالإعراب بعيداً أيضاً ، لكي يناصروا أصولهم

(١) الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، ج٢ ، ص١٨٧ ، ط٢ مكتبة محمود توفيق بمصر ، سنة ١٩٣٥م .
(٢) مباحث في علوم القرآن ، للدكتور صبحي الصالح ، ص٢٩٣ ، ط٦ دار العلم ببيروت ، سنة ١٩٦٩م .

الكلامية غير ناظرين إلى أصول النحو وقواعد الإعراب . وقد وصف ابن قيم الجوزية ـ وهو من أهل السنة ـ تفسير أهل الرأي بقوله « هو زُبالة الأذهان ، ونُخالة الأفكار ، وعُفارة الآراء ، ووساوس الصدور ، فملئوا به الأوراق سواداً ، والقلوب شكوكاً ، والعالم فساداً ، وكل من له مسكة من عقل يعلم أنّ فسادَ العالم وخرابَه إنّما نشأ من تقديم الرأي على الوحي ، والهوى على العقل »[3] .

ولقد نشأ التفسيرُ بالرأي بنشأة الفرق الدينية في الفترة بين مقتل عثمان سنة ٣٥ هـ ، وتولي معاوية الخلافة سنة ٤١ هـ . فقد كان هناك :

١ ــ حزب عثمان وعلى رأسه معاوية بن أبي سفيان أعظم قرابة عثمان شأناً والمطالب بدمه[4] .

٢ ــ وكان هناك الشيعة حزب علي بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين ورأس بني هاشم[5] .

٣ ــ وكان هناك أيضاً الخوارج ، تلك الفئة من المسلمين التي خرجت على معاوية وَعَلَى عَلِيٍّ كليهما ولم ترضَ بالتحكيم الذي اتفق عليه الاثنان ، وأعلنت أن الحكم لله لا للرجال[6] .

٤ ــ ثم تلك الفئة التي رأت أن الفتنة تستحر بالمسلمين ورأت معاوية يتحكم في أعناق المسلمين ، فاعتزلوا الجماعة كلها وانقطعوا للعلم والعبادة يقرؤن القرآن ويتدبرونه ، وينظرون للخطب الجسيم السياسي ينزل ببلاد الإسلام ، فلا يهتمون به ولا يأبهون . . . ومن هنا نشأ اسم المعتزلة الذي سيطلق فيما بعد على تلك الفرقة العقلية المشهورة[7] .

ومن قبلِ هؤلاء ومن بعدِهم كان هناك المتصوفةُ « فقد ظهرت بذورُ التصوف الأولى في نزعات الزهد القوية التي سادت في العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري ، وترجع العوامل الرئيسية في ظهور نزعة الزهد إلى عاملين هامين : الأول المبالغة في الشعور بالخطيئة ، والثاني الرعب الذي استولى على قلوب المسلمين من عقاب الله وعذاب الآخرة »[8] . ثم إنّ نزعة الزهد هذه أو (التصوف السني) سرعان ما تأثرت بأفكار فلسفية أجنبية عن القرآن ، وصارت إلى التصوف الفلسفي الذي يقول بعقائد مختلفة أهمها عقيدة الحلول ، وعقيدة وحدة الوجود[9] .

فهذه إذن الفرق الدينية ، ولكل منها أصول كلامية ، وهي تفسر القرآنَ لكي ترفعَ قواعدَ هذه الأصولِ وتُدَعِّمَ بنيانَها ، وكذلك الأمر في إعراب القرآن ، وأمثلة الآيات المفسرة لتأييد أصولها

---

(٣) أعلام الموقعين ، جـ١ ، ص ٧٨ .
(٤) تاريخ الإسلام السياسي ، للدكتور حسن إبراهيم ، جـ١ ، ص٣٦٧ ، النهضة المصرية ، سنة ١٩٥٩م .
(٥) المرجع السابق ، ص٣٦٧ .
(٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، للدكتور علي سامي النشار ، جـ١ ، ص٢٩٩ ، دار المعارف ، سنة ١٩٧١م .
(٧) المرجع السابق ، ص٢٩٩ .
(٨) في التصوف الإسلامي وتاريخه ، لنيكلسون ، ترجمة أبي العلاء عفيفي ، ص٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٥٦م .
(٩) نشأة الفكر الفلسفي ، ص٣٧ .

ومبادئها كثيرة لا حصر لها ، فيستطيع الباحث مثلاً أن يفتح كشاف الزمخشري ليجد هذه الأمثلة تتساقط بين يديه دون عناء أو كد . إلا أن ما يحتاج إلى تعب وكد فهو تصيد الأمثلة الإعرابية التي تناصر أصولهم الكلامية ، لأنها قليلة نادرة .

المعتزلة

أما المعتزلة فلهم في تأويل الإعراب لخدمة أصولهم الخمسة أفانين كثيرة وطرق شتى ، وما كان ذلك إلا لتعدد أصولهم وتفرعها ، فوجدوا في إعراب الآيات طرقاً يَلِجُونَ منها إلى تأييد أصولهم ، دون أن ينظروا إلى التعسف أو التمحل في ذلك . وحسبك كشاف الزمخشري ـ وهو من كبارهم ـ مؤيداً لِما أقول .

فمن ذلك أن الزمخشري أبَى أن تكون (ما) في الآية ﴿ من شر ما خلق ﴾[10] (ما) الموصولة بمعنى الذي ، وذلك حتى يَنْفِيَ القُبحَ عن اللهِ ، وأنه سبحانه لا يفعل إلا الأصلح ، وهذا أصل من أصولهم ، لذلك فما هنا مصدرية ، والمعنى من شر خلقه ، على أساس نسبة الشر إلى الخلق لا إلى الخالق[11] ، وقد علق أحمدُ بن المنير السني المالكي على ذلك بقوله : «لأنه ـ ويقصد الزمخشري ـ يعتقد أنَّ الله لا يخلق أفعال الحيوانات ، وإنما هم يخلقونها لأنها شر ، والله تعالى لا يخلقه لقبحه ، كل ذلك تفريع على قاعدة الصلاح والأصلح التي وَضَّحَ فسادُها ، حتى حرَّفَ بعضُ القدريةِ (أي المعتزلة) الآيةَ فقرأ : من شرٍ ما خلق . بتنوين شر وجعل ما نافية»[12] .

ويريد الزمخشري أن يبرهن بالإعراب على أن أفعال العباد من خلقهم ، ولهم حرية الإرادة في ذلك ، ومن ثم وجب عليهم التكليف ، فيأتي إلى الآية ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾[13] ويقول : إنَّ جملة (يرزقكم من السماء والأرض) لها وجوه ثلاثةٌ من الإعراب :

أ ـ إما أن تكون ابتدائية ، فَعَلَيْهِ لا يكون الخلق إلا لله .

ب ، جـ ـ وإما أن تكون نعتاً لخالق ، أو تفسيراً له ، وبذلك يكون الخلق مقيداً بالرزق في السماء والأرض ، وخرج الخلق من الإطلاق ، ثم يسأل الزمخشري مستنكراً : فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق ، والرزق من السماء المطر ، ومن الأرض النبات ؟[14]

---

(10) آية 2 من سورة الفلق .

(11) **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل** ، للزمخشري ، جـ2 ، ص568 ، المطبعة البهية المصرية ، سنة 1925) .

(12) المرجع السابق ، هامش ص568 ، من جـ2 ، وهذه القراءة ـ قراءة شر بالتنوين ـ هي لعمرو ابن فائد ، كما نص على ذلك ابن هشام (المغني ، جـ2 ، ص539) .

(13) آية 3 من سورة فاطر .

(14) الكشاف ، جـ2 ، ص238 .

وهو بذلك يريد أن يصل إلى أن هناك خالقاً للأفعال وهم العباد ، لأن الله خصص خلقه بالرزق . وقد عقب ابن المنير على ذلك بقوله « القدرية إذا قَرَعَتْ هذه الآيةُ أسماعهم قالوا بجرأة على الله تعالى : نعم ثَمّ خالقٌ غيرُ الله ، لأنّ كلّ أحدٍ عندهم يخلق فعل نفسه ، فلهذا رأيت الزمخشري وَسَّعَ الدائرةَ وجلب الوجوه الشاردة النافرة ، وجعل الوجهين يطابقان معتقده في إثبات خالقٍ غيرِ الله ، ووجهاً هو الحق والظاهر وأخَّرَه في الذكر تناسياً له »[١٥] .

ولا يفتأ الزمخشري يترصد أيَّ وجه من وجوه الإعراب يستندُ به على صحةِ ما يَذْهَبُ إليه أهلُ الاعتزال ، حتى إذا وجد طريقاً إلى ذلك لا يدعه دون أن يَلِجَهُ ، ففي الآيتين ﴿ شَهِدَ اللهُ أنَّهُ لا إلَهَ إلا هُوَ والمَلائِكَةُ وَأُولُوا العِلْمِ قَائِماً بِالقِسْطِ لا إلَهَ إلا هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ . إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسْلامُ ﴾[١٦] يَرَى الزَّمَخْشَرِيُّ أنَّ الآية الأولى تشمل التوحيد (لا إله إلا الله) والعدل (قائماً بالقسط) ، وهذان أصلان من أصول المعتزلة الخمسة ، وهو يريد أن يجعل هذين الأصلين مما أمر به الدينُ الإسلامي ، وحينئذٍ لا يكون الاعتزال بدعاً خارجاً عن نطاق الإسلام ، فماذا يصنع الزمخشري ؟ إنه يجعل محل الجملة الثانية من الإعراب (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى التي تشمل التوحيد والعدل . « فالإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده في شيْ من الدين »[١٧] .

ثم نأتي بعد ذلك إلى مثال سافر من أمثلة الإعوجاج في الإعراب والتعسف فيه حتى يَسْتَقِيمَ للزمخشري ما يعتنقه من مبادئ المعتزلة . فعندهم أن الله سبحانه يغفر للمشرك الكافر بالتوبة ، فماذا يصنع الزمخشري بالآية الكريمة ﴿ إنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[١٨] التي تنص صراحة على عكس ما يقول به المعتزلة ؟ إنه بكل بساطة يعلق الجار والمجرور (لمن يشاء) بالفعلين : لا يغفر ، ويغفر « وكأنه قيل : إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك ، على أن المراد بالأول (وهو عدم الغفران) من لم يتب ، وبالثاني (وهو الغفران) من تاب »[١٩] . أرأيت إلى الزمخشري كيف لوى الإعراب وأماله عن الوجه الصحيح ؟ وَلَعَمْري ، لو لم يكن الزمخشري معتزلياً ما استصوبه هو نفسه . والإعراب الصحيح هو ما قال به أبو البقاء العكبري من أن جملة (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) هو مستأنف غير معطوف على (يغفر الأولى) لأنه لو عطف عليه لصار منفياً[٢٠] .

والأصل الأول للمعتزلة وهو التوحيد يدخل فيه تنزيه الله عن أي مشابهة بَيْنَهُ ـ سُبْحَانَه ـ وبين

---

(١٥) المرجع السابق ، هامش ص٢٣٨ ، من جـ٢ .
(١٦) الآيتان ١٧ و١٨ من سورة آل عمران .
(١٧) الكشاف ، جـ١ ، ص١٣٧ بتصرف .
(١٨) آية ٤٨ من سورة النساء .
(١٩) الكشاف ، جـ١ ، ص٢٠٨ .
(٢٠) إعراب القرآن ، جـ٢ ، ص٢٦٨ .

الإنسان ، وفي الآية التي يضاف فيها (الوجه) إلى اللهِ لا يرضى الزمخشري عن ذلك ، ولكنه يُنزل المضافَ منزلةَ المضافِ إليه في قوله تعالى ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ والإكْرَامِ ﴾(٢١) . يقول الزمخشري « وجه الله هو الله ، ومساكين مكة يقولون : أين وجه عربي كريم ينقذ من الهوان »(٢٢) . وكذلك ينفي المعتزلة أن يكون لله مكان معين دون سواه ، بل هو في كل مكان ، لذلك فالزمخشري في الآية الكريمة ﴿ يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾(٢٣) يعلق الجار والمجرور بـ(حال) من (ربهم) فليس (فوق) هنا بالمكان ، ولكن معناه يخافون ربهم عالياً لهم وقاهراً كقوله ﴿ وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾(٢٤) و ﴿ إنَّا فَوْقَهُم لَقَاهِرُونَ ﴾(٢٥) .(٢٦)

وحرية الإرادة عند الإنسان المكلف هي التي بموجبها يسأل يوم القيامة عن أفعاله ويحاسب عليها ، وفي الآية الكريمة ﴿ خُلِقَ الإنسَانُ مِنْ عَجَلٍ . سَأُرِيكُمْ آياتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونَ ﴾(٢٧) « يرفض المعتزلة في إباء وتصميم أن تكون العجلة من الطبائع المخلوقة في الإنسان ، وذلك لأن هذا التفسير يجيز القولَ بطبائعَ نفسيةٍ مخلوقة في الإنسان هي في الوقت نفسه أفعال معينة ، إذ كان أساس فعل الخير والشر هو إرادة الإنسان الحرة ، بل هو يؤثر - أي المعتزلي - وجوهَ التأويل الملتوية على المعنى اللفظي حرصاً على ألا يُفهم من القرآن افتراضات لا تؤيد مذهبَه في خلق الأفعال »(٢٨) . فلننظر الآن كيْفَ استغل الزمخشري الإعرابَ لكي يبينّ أن إرادة الإنسان حرة غير مقيدة بعجلة أو بقيد آخر . إن هذه الآية يتبعها آيتان : ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الوَعْدُ إنْ كُنْتُم صَادِقِينَ . لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾(٢٩) لقد وجد الزمخشري أن (لو) في الآية الأخيرة لا جواب لها ، فسرعان ما اهتبل الفرصة وجعل جوابها يفهم من الآية السابقة وهي « خلق الإنسان . . . فلا تستعجلون » أي « لو يعلمون الوقت الذي يستعلمون عنه بقولهم : متى هذا الوعد ، وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من وراء ومن قدام فلا يقدرون على دفعها ومنعها من أنفسهم ولا يجدون ناصراً ينصرهم لَمّا كانوا(٣٠) بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ، ولكن جهلهم به هو الذي هونه عندهم »(٣١) .

---

(٢١) آية ٢٧ من سورة الرحمن .
(٢٢) الكشاف ، جـ٢ ، ص ٣٦٩ .
(٢٣) آية ٥٠ من سورة النحل .
(٢٤) آية ١٨ من سورة الأنعام .
(٢٥) آية ١٢٧ من سورة الأعراف .
(٢٦) الكشاف ، جـ١ ، ص ٤٣٦ .
(٢٧) آية ٣٧ من سورة الأنبياء .
(٢٨) مذاهب التفسير الإسلامي ، جولد تسيهر ، ص١٣٨ و١٣٨ ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، ط الخانجي بمصر ، سنة ١٩٥٥م .
(٢٩) الآيتان ٣٨ و٣٩ من سورة الأنبياء .
(٣٠) هذا هو جواب الشرط .
(٣١) الكشاف ، جـ٢ ، ص ٤٦ .

ويورد الزمخشري أيضاً عن بعض المعتزلة أنهم قرأوا ﴿ وَكَلَّمَ اللهَ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾[٣٢] بنصب لفظ الجلالة على المفعولية، ورفع (موسى) تقديراً على الفاعلية، وما ذاك إلا لينفوا صفة الجسيمة عن الله أو المشابهة بخلقه في أنه يتكلم كما هم يتكلمون[٣٣]. ويذهب ابن جني في هذه الآية مذهباً آخر، فيرى الفاعليةَ في لفظة الجلالة، ولكنه مع ذلك ينفي عنه الجسمية أو المشابهة بخلقه باعتبار أن الله خلق كلاماً في الشجرة، فكلم به موسى «وإذا أحدثه كان متكلماً به. فأما أن يحدثه في شجرة أو في فم أو غيرها فهو شيءٌ آخر، لكن الكلام واقع، ألا ترى أن المتكلم منا إنما يستحق هذه الصفة لكونه متكلماً لا غير، لا لأنه أحدثه في آلة نطقه وإن كان لا يكون متكلماً حتى يحرك به آلة نطقه»[٣٤].

ويرجع الزمخشري مرة أخرى إلى أصل من أصول المعتزلة، وهو نفي القبح عن الله سبحانه وأنه لا يفعل إلا الأصلح، فيجد في الآية السابعة والعشرين من سورة الحديد مُتَنَفَّساً يدل به على صدق هذا المبدأ، وذلك حيث يقول الله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوه رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إلا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ ﴾[٣٥] فإنَّ الزمخشري يتعرض لإعراب كلمة (رهبانية) في هذه الآية، فيجد أنَّه لَوْ عطفها على ما قبلها (رأفة ورحمة) لكان ذلك مدعاة إلى القول بأن الله يخلق القبيح، وهذا ما ينكره المعتزلة، فالله لا يفعل إلا الأصلح. فماذا يصنع الزمخشري؟ إنَّه يُعْرِبُ كَلِمَةَ (رهبانية) مفعولا به بفعل مضمر يفسره الظاهر، تقديره (وابتدعوا رهبانية ابتدعوها) يعني: وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها[٣٦].

ومع ذلك فإنَّ الزمخشري يُجَوِّزُ إعرابَ (رهبانية) على أنها معطوفة على ما قبلها، ولكنه يحترس في هذا الإعراب، فيرى أن الفعل (جعلنا) في أول الآية بمعنى (وفقنا) يقول: «ويجوز أن تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها، و(ابتدعوها) صفة لها في محل نصب، أي (وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية مبتدعة من عندهم بمعنى وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها»[٣٧].

والزمخشري بذلك يوقع نفسه في إشكال، وهو أنه بتفسيره (جعلنا) بمعنى (وفقنا) نفى أن تكون (الرهبانية) من خلق الله، ونفى معها أن تكون (الرحمة والرأفة) أيضاً من خلق الله، وذلك لأن الفعل (جعلنا) مسلط على المفعولات الثلاثة: رأفة، ورحمة، ورهبانية، وليس على الرهبانية فقط، فكأن الزمخشري في نفيه القبح عن الله نفى عنه أيضاً فعل الأصلح.

---

(٣٢) آية ١٦٤ من سورة النساء.
(٣٣) الكشاف، جـ١، ص٢٣٨.
(٣٤) الخصائص، جـ٢، ص٤٥٤.
(٣٥) آية ٢٧ من سورة الحديد.
(٣٦) الكشاف، جـ٢، ص٤٣٧.
(٣٧) المرجع السابق، ص٤٣٨.

وانظر إلى أبي حيان في « البحر المحيط » عندما ينفي أسلوب الاشتغال في هذه الآية ، والذي قال به الزمخشري ومن قبله أبو علي الفارسي :

« وجعل أبو علي الفارسي (ورهبانية) مقتطعة من العطف على ما قبلها من رأفة ورحمة ، فانتصب عنده (ورهبانية) على اضمار فعل يفسره ما بعده ، فهو من باب الاشتغال أي (وابتدعوا رهبانية ابتدعوها) يعني (وأحدثوها) من عند أنفسهم ونذروها . وهذا إعراب المعتزلة ، وكان أبو علي معتزلياً . وهم يقولون ما كان مخلوقاً لله لا يكون مخلوقاً للعبد ، فالرأفة والرحمة من خلق الله ، والرهبانية من ابتداع الإنسان فهي مخلوقة له . وهذا الإعراب الذي لهم ليس بجيد من جهة صناعة العربية ، لأن مثل هذا هو مما يجوز فيه الرفع بالابتداء ، ولا يجوز الابتداء هنا بقوله (ورهبانية) ، لأنها نكرة لا مسوغ لها من المسوغات للابتداء بالنكرة »[٣٨] .

كما يعلق أحمد بن المنير على إعراب الزمخشري بأنه لو كان الخلق مقصوداً للعباد ، ما كان لذكر (في قلوب الذين اتبعوه) هدف ولا غرض ، فلما ذكرها الله تعالى تبين محل الخلق ، وهو القلب ، يقول « فإنه ذكر محل الرأفة والرحمة مع العلم بأن محلها القلب ، فجعل قوله (في قلوب الذين ابتعوه) تأكيداً لخلقه هذه المعاني ، وتصويراً لمعنى الخلق بذكر محله . ولو كان المرادُ أمراً غيرَ مخلوق في قلوبهم لله تعالى كما زعما ـ يقصد أبا علي الفارسي والزمخشري ـ لم يبقَ لقوله (في قلوب الذين اتبعوه) موقعٌ »[٣٩] .

وفي الآية ﴿ هُوَ الأوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ ﴾[٤٠] يسلك الزمخشري طريقاً غريباً لتقسيم العطف ، فهو لا يرى أن (الآخر والظاهر والباطن) كلها كلمات معطوفة على (الأول) بل يرى أن (الآخر) معطوف على (الأول) ، ثم يرى أن (الباطن) معطوف على (الظاهر) ، ثم يعطف (الظاهر والباطن) معاً على (الأول والآخر) معاً . يقول « فإن قلت : فما معنى (الواو) ، قلت : الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولية والآخرية ، والواو الثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء ، وأما الواو الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين . فهو المستمر الموجود في جميع الأوقات الماضية والآتية ، وهو في جميعها ظاهر وباطن ، جامع للظهور بالأدلة والخفاء ، فلا يدرك بالحواس ، وفي هذا حجة على من جوَّز إدراكَه في الآخرة بالحاسة »[٤١] فالزمخشري لا يعطف مفرداً على مفرد ، ولا جملة على جملة ، بل يعطف مفردين على مفردين ، وهذا شيءٌ لم يَقُلْ به أحد من النحاة ، ومع ذلك فإنَّ هذا

---

(٣٨) البحر المحيط ، لأبي حيان التوحيدي ، جـ٨ ، ص٢٢٨ .
(٣٩) هامش الكشاف ، جـ٢ ، ص٤٣٧ .
(٤٠) آية ٣ من سورة الحديد .
(٤١) الكشاف ، جـ٢ ، ص٤٣٤ .

التقسيمَ في العطف لا يدل على عدم جواز إدراكه سبحانه في الآخرة بالحاسة كما أراد الزمخشري أن يبرهن عليه.

ونأتي إلى أبي الحسين الخياط المعتزلي في رَدِّه على ابن الراوندي الملحد وتفنيده آراءه نراه يسوق في رده كل ما أوتي من حجج، ومن بينها الإعراب. فمن الأصول الفرعية للمعتزلة أن «الله جل ثناؤه كان ولا شيْ معه، وأنه لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام وأنها ستتحرك بعد خلقه إياها فتسكن... ولم يزل يعلم أن الجسم قبل حلول الحركة فيه سيتحرك»[42] فيأتي ابن الراوندي ويكذب ذلك بدليل قوله تعالى ﴿ الآنَ خَفَّفَ الله عَنْكُم وَعَلِمَ أنَّ فيكم ضَعْفاً ﴾[43]، «فكما أن التخفيف حدث الآن، فكذلك العلم بضعفهم، لأن الكلام الثاني معطوف على الأول». وبذلك فإنَّ الله «إنما يستفيد العلم بالشيْ عند كونه وحدوثه، كما يستفيده الناس»[44]. فيرد الخياط على ذلك بأن ظرف الزمان في الآية المستدل بها وهو (الآن) يتعلق بالفعل (خَفَّفَ) فقط دون الفعل (عَلِمَ). يقول الخياط ما نصه «وأما قوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) ففيها قولان، أحدهما أن الآن وقعت على التخفيف وحده والعلم بالضعف متقدم، ونظيره قول القائل: (اليوم أصير إلى فلان وأعلم أنّه لا ينصفني) فمصيره إليه حدث في اليوم، وعلمه به متقدم كأنه قال: (أصير إليه وأنا أعلم بأنه لا ينصفني) والوجه الآخر أن (الآن خفف الله عنكم وعلم الضعف منكم موجوداً) وإنْ كان عالماً به قبل وجوده»[45].

والآية ﴿ ليس كمثله شيْ ﴾[46] تقضي عند المعتزلة أيضاً الا يرى سبحانه، مستندين في ذلك إلى قوله تعالى ﴿ لا تُدْرِكُه الأبْصارُ وَهُوَ يُدرِكُ الأبْصارَ ﴾[47] لذلك فقد ذهب أبو علي الجبائي وهو من كبار المعتزلة إلى أن كلمة (إلى) في قوله تعالى ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾[48] ليست حرف جر، بل هي اسم بمعنى (نعمة) وجمعها آلاء، فكأنه قيل: وجوهٌ ناظرةٌ نعمَ رَبِّها[49].

ونأتي إلى مبحث آخر من مباحث الإعراب في القرآن الكريم، وهو خاص بمعنى الحرف (لعل) فنحن عند إعرابنا هـ ا الحرف نقول «هو حرف ناسخ مبني على الفتح لا محل له من الإعراب يفيد التوقع سواء أكان ترجياً لمحبوب أم اشفاقاً من مكروه»، والتوقع معناه الجهل

(٤٢) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط المعتزلي، ص٨٣، المطبعة الكاثوليكية ببيروت، سنة ١٩٥٧م.

(٤٣) آية ٦٦ من سورة الأنفال.

(٤٤) الانتصار والرد، ص٨٥.

(٤٥) المرجع السابق، ص٨٥ و٨٦.

(٤٦) آية ١١ من سورة الشورى.

(٤٧) آية ١٠٣ من سورة الأنعام.

(٤٨) آية ٢٣ من سورة القيامة.

(٤٩) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد بن حزم، جـ٣، ص٣، ط.المطبعة الأدبية بمصر، سنة ١٣١٧هـ.

بالعاقبة ، والجهل محال على الله ـ سبحانه وتعالى ـ فكيف نفسر وقوع لعل في القرآن الكريم ، وكيف تناولها المعتزلة وغيرهم من الفقهاء واللغويين ؟[٥٠]

أعرض هنا للآراء العديدة التي قيلت في ذلك ثم أبين الرأي الصواب . ذهب الزمخشري إلى أنها في مثل قوله تعالى ﴿ لعلكم تتقون ﴾ « إطماعٌ مِنْ كريم رحيم ، إذا أَطْمَعَ فَعَلَ ما يُطْمِعُ فيه لا محالة ، لجَرْيِ إطْمَاعِه مَجْرَى وعدِه المحتوم وفاؤه به ، . . . فمن دَيْدَنِ الملوكِ وما عليه أوضاعُ أمْرِهِمْ ورسومهم أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسَهم على إنجازها على أن يقولوا : عسى ولعل ونحوهما من الكمات . فإذا عُثِرَ على شيْ من ذلك لم يبْقَ للطالبِ عندهم شكٌّ في النجاح والفوز بالمطلوب ، فَعَلَى مِثْلِهِ وَرَدَ كلامُ مالكِ الملوكِ ذي العزة والكبرياء . . . ولا يجوز أن يُحْمَلَ على رجاء إلله تقواهم ، لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة »[٥١] . وعليه فالحرف (لعل) من الله واجب التحقيق لأنه سبحانه ، لا يجوز عليه الجهل الذي هو متضمن في الرجاء .

ولكن لِـمَ لَـمْ يحملْ المعتزلةُ (لعل) في الآيات لعلكم تتقون ، لعلكم تفلحون ، . . . وما شابهها على عدم الفلاح أو عدم التقوى ، وذلك تحقيق أيضاً وليس رجاء ؟ ذلك محمول لديهم على نظريتهم في نفي الشر أو القبح عن الله ، ولما كان أي احتمال آخر غير إرادة الفلاح أو التقوى هو شر وقبح انتفى ذلك ، ولهذا فإن (لعلكم تفلحون) . . . (لعلكم تتقون) مفسرة بالإرادة ، أي لا بد من الفلاح أو التقوى دون احتمال آخر[٥٢] .

وعلى ذلك فالآية ﴿ يَا أَيُّها النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكم الَّذِي خَلَقَكُم والَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُم لعلَّكم تَتَّقُون ﴾[٥٣] تكون فيها الوقاية محققة من حيث تركبها على العبادة ، فاستعمال لعل هنا استعمال فاء السببية من حيث تحقق السبب عند وجود سببه ، وعلى هذا المعنى تكون جملة (لعل) لا محل لها من الإعراب كحالة الشرط غير الجازم[٥٤] . وبينما يذهب المعتزلة إلى أن ما يصدر عن الله فعل واحد : فعل ما هو أصلح ، يذهب أهل السنّة إلى أن قدرة الله تتناول كل شيْ ، فهو الفاعل على الحقيقة[٥٥] وعليه فلم يفسروا (لعلكم تتقون) بإرادة التقوى وهي الأصلح ـ كتفسير المعتزلة ـ بل فسروها بالطلب ، لما في الترجي من معنى الطلب فكأنه قال : كونوا متقين أو مفلحين ، إذ يستحيل وقوع شيْ في الوجود على خلاف إرادته تعالى سواء أكان شراً أم خيراً[٥٦] .

---

(٥٠) رجعت في بعض ما كتبت هنا إلى رسالتي في الماجستير.

(٥١) الكشاف ، جـ١ ، ص٣٦ و٣٧.

(٥٢) ينظر في ذلك البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، جـ٢ ، ص٨٩ . ونشأة الفكر الفلسفي ، ص٥٤٧ . والانتصار والرد ، للخياط ، ص١٥٣ .

(٥٣) آية ٢١ من سورة البقرة.

(٥٤) حاشية الجمل على الجلالين ، جـ١ ، ص٢٦ .

(٥٥) نشأة الفكر الفلسفي ، للدكتور النشار ، ص٥٤٨ .

(٥٦) البرهان في علوم القرآن ، جـ٢ ، ص٨٩ .

وذهب سيبويه إلى أن (لعل) في كلام الله تعالى على بابها من الترجي ، إلا أنَّ الترجِّيَ مصروف للمخاطبين وليس على الله سبحانه وتعالى : أي اذهبا أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم[٥٧] . فالمعنى في الآية السابقة (البقرة/ ٢١) أي لعلكم تتقون على رجائكم وطمعكم ، وعليه فإنَّ جملة (لعل) تكون حالية ، أي حال كونكم مترجين لتقوى طامعين فيها[٥٨] .

وزعم ابن الأنباري وجماعة من أئمة العربية أنها للتعليل ، أي اعبدوا ربكم . . . لكي تتقوا ، وبه قال قطرب والطبري ، قال الثعالبي « في قوله تعالى ﴿ وأنهاراً وسبلاً لعلكم تهتدون ﴾ يريد كي تهتدوا »[٥٩] .

وقيل هي للتعرض للشيْ ، أي افعلوا ذلك متعرضين لأن تتقوا[٦٠] .

وأرى أن هذا الاستعمال للحرف (لعل) في أواخر الآيات إنما هو من الأساليب القرآنية المقصود بها الحث والتحضيض على التذكر أو الاهتداء أو الشكر أو الرجوع إلى الله . . . الخ . بطريقة ودودة محببة إلى النفس ، فيها دعوة إلى الطاعة وإغراء للاستجابة لهذه الدعوة . ومن خطل الرأي حمل (لعل) على غير ذلك من تأويلات المعتزلة أو أهل السنّة أو النحاة ، فالقرآن نزل بلغة الناس التي يتكلمون بها في أمورهم الدنيوية ، ومن ثَمَّ كانت لها نفسُ المفاهيم التي اصطلح الناسُ عليها في مواضعاتهم لاستعمال هذا الحرف ، دون تحميله غير ذلك .

المتصـــوفـة

فإذا انتقلنا إلى الغزالي وجدناه يعيب على أصحاب تفسير القرآن بالرأي سبيلهم إلى الهوى وجنوحهم إلى تأييد مذهبهم عن طريق هذا التفسير ، ويورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » وهو في الوقت نفسه لا يؤيد الأخذ بظاهر التفسير ، لأن ذلك سوف يعطل الاجتهاد ، ويجعل الناس متساوين في فهمه ، فالاجتهاد هو الذي يفرق بين المدارك ، يقول « من زعم أن لا مبنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير ، فهو مخبر عن حد نفسه ، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه ، ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التي هي حدُّه ومحطُّه ، بل الأخبار والآثار تدل على أن معاني القرآن فيها متسع لأرباب الفهم »[٦١] . ثم يأتي الغزالي

---

(٥٧) الكتاب ، جـ١ ، ص١٦٧ ، ويقصد بهذا الشرح الآيتين ٤٣ و٤٤ من سورة طـه ﴿ اذهبا إلى فرعون إنه طغى . فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى ﴾ .

(٥٨) شرح الجمل على الجلالين ، جـ١ ، ص٢٦ .

(٥٩) فقه اللغة وسر العربية ، لابن الأنباري ، ص٥٣٢ ، المطبعة التجارية ، سنة ١٢٨٤هـ .

(٦٠) حاشية الجمل على الجلالين ، جـ١ ، ص٢٦ .

(٦١) إحياء علوم الدين ، لأبي حامد الغزالي ، جـ١ ، ص٢٩٧ ، التجارية الكبرى .

بأحاديثَ عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأخبار تؤيد عدم التقيد بظاهر النص ، منها قوله عليه الصلاة والسلام « إنَّ للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً »[٦٢] . وقال عَليٌّ كرَّم الله وجهه « لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير الفاتحة » . وقال أبو الدرداء « لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً » .

أما قول الرسول صلى الله عليه وسلم « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » وقول أبي بكر رضي الله عنه « أي أرض تقلني ، وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي ؟ » . . . إلى غير ذلك مما ورد في الأخبار والآثار في النهي عن تفسير القرآن بالرأي فيرجع ـ في رأي الغزالي ـ إلى سببين[٦٣] :

١ ـ « أن يكون للمفسر في الشيْ رأي وإليه ميل من طبعه وهواه ، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه ، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى . ويكون المراد بالرأي الرأي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح » .

٢ ـ « أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن ، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة ، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير » .

وإذن فالتفسير بالرأي أو الاجتهاد في فهم النص والنفاذ إلى أعماقه مشروط عند الغزالي بشرطين : الأول البعد عن الهوى ، الثاني معرفة أساليب اللغة وتركيباتها المختلفة .

فلننظرْ الآن إلى تناول الغزالي لإعراب الآيات ونتبينْ إلى أي حد طَوَّعَ الإعرابَ لكي يجعله سنداً في تأييد مذاهب الصوفية ، وهل تقيد بهذين الشرطين اللذين ذَكَرْهُمَا في التمكن من اللغة والبعد عن الشطحات البعيدة المرام في إعرابه قوله تعالى ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ العِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾[٦٤] . يقدر الغزالي مضافاً ، أي (حب العجل) ، فحذف الحب وهو المضاف وأناب المضاف إليه منابه . وكذلك في قوله تعالى ﴿ إذِ لأذَقْنَاكَ ضِعْفَ الحَيَاةِ وَضِعْفَ المَمَاتِ ﴾[٦٥] يقدر مضافين ، « (ضعف عذاب الأحياء وضعف عذاب الموتى) فحذف العذاب وأبدل الأحياء والموتى بذكر الحياة والموت ، وكل ذلك جائز في فصيح اللغة »[٦٦] وكذلك في الآية ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُم أنَّكُم تُكَذِّبُون ﴾[٦٧] أي تجعلون شكر رزقكم بتقدير مضاف . . . إلى آخر الآيات التي ذكرها من

(٦٢) يفسر التستري هذا الحديث بقوله « الظاهر التلاوة ، والباطن الفهم ، والحد حلالها وحرامها ، والمطلع اشراف القلب على المراد بها فقهاً من الله عز وجل » . تفسير القرآن العظيم ، لأبي محمد بن سهل التستري ، ص٣ ، طبعة البابي الحلبي .

(٦٣) إحياء علوم الدين ، جـ١ ، ص٢٩٨ بتصرف .

(٦٤) آية ٩٣ من سورة البقرة .

(٦٥) آية ٧٥ من سورة الاسراء .

(٦٦) إحياء علوم الدين ، جـ١ ، ص٢٩٩ .

(٦٧) آية ٨٢ من سورة الواقعة .

هذا الباب ،" وهو باب حذف المضاف . وكذلك لم يشطح الغزالي في الإعراب في هذه الآيات ولا في الآية ﴿ والَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِه أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُم إلا لِيُقَرِّبُونَا إلى الله زُلْفَى ﴾[٦٨] فإنه لم يذهب بعيداً عندما جعل جملة (ما نعبدهم إلا) في محل نصب مقول القول بفعل محذوف تقديره : يقولون ، أي (والذين اتخذوا من دونه أولياء يقولون ما نعبدهم إلا . . .) . إلا أنه عندما قدر التقدير نفسه في آية أخرى جانبه التوفيق ومال إلى الهوى في تأييد الصوفيين ومعارضة المعتزلة ، ذلك أنه في الآية ﴿ فَمَا لِهَؤُلاءِ القَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً . مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فمن الله . وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾[٦٩] يرى أن المعتزلة يستندون إليها في نفي القبح عن الله ، وأن الله لا يفعل إلا الحسن (الحسنة منه والسيئة من الإنسان) ويستندون إليها أيضاً في حرية الإرادة عند الإنسان وعدم الجبر . فماذا يفعل الغزالي لكي ينقض دعوى المعتزلة ؟ انه بكل بساطة يجعل جملة (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) في محل نصب مقول القول بفعل محذوف تقديره : يقولون ، أي فحال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ، يَقُولُون : ما أصابك من حسنة . . . نفسك . فكأن هذا القول هو قول المشركين الذين لا يفقهون حديثاً ، وليس إخباراً أو تقريراً من الله سبحانه وتعالى ، وبذلك لا يكون هناك تعارضٌ ـ في رأي الغزالي بين هذه الآية وبين الآية ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ الله ﴾[٧٠] .

كذلك يذهب الغزالي بعيداً عندما يعلق الجار والمجرور في الآية الخامسة من سورة الأنفال ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالحَقِّ وإنَّ فَرِيقاً مِنَ المُؤْمِنِينَ لَكارِهُونَ ﴾ بما سَبَقَ ذكرهُ في الآية الأولى من السورة نفسها ﴿ قُلِ الأنفالُ للهِ والرَّسُولِ ﴾ وما بين الآيتين اعتراض[٧١] . فالجار والمجرور هنا متعلق بصفة لمصدر محذوف ، أي الأنفال ثابتة لله ثبوتاً كثبوت اخراجك من بيتك .

أما كتاب (عوارف المعارف) للسهروردي فمليئ بهذه الشطحات الصوفية الموغلة في الإشارات والرمز ، ويتخير السهروردي من وجوه الإعراب للآية الواحدة الوجه الذي يناسب خياله ، فعلى سبيل المثال نجد في الباب الثالث من هذا الكتاب ـ بيان فضيلة علوم الصوفية ـ الآية ٢٨٢ من سورة البقرة ﴿ واتَّقُوا الله وَيُعَلِّمُكُمُ الله ﴾ فيقول السهروردي شارحاً لها « جعل العلم ميراث التقوى »[٧٢] وهذا الشرح المعدود الكلمات من السهروردي يكشف عن شيئ بالغ الأهمية ، وذلك أن جملة (ويعلمكم الله) لها وجهان من الإعراب[٧٣] .

---

(٦٨) آية ٣ من سورة الزمر .

(٦٩) آية ٧٨ من سورة النساء .

(٧٠) آية ٧٨ من سورة النساء .

(٧١) إحياء علوم الدين ، جـ١ ، ص ٣٠٠ .

(٧٢) عوارف المعارف للسهروردي ، جـ٥ ، ص ٥٥ ، المكتبة التجارية الكبرى ، والأجزاء الأربعة الأولى هي إحياء علوم الدين للغزالي ، ثم أورد الناشر هذا الجزء الخامس لكتب ثلاثة ، ١ ـ تعريف الأحياء بفضائل الاحياء لعبد القادر العيدروس ، ٢ ـ الإملاء عن اشكالات الاحياء للإمام الغزالي ، ٣ ـ ثم كتاب عوارف المعارف للسهروردي .

(٧٣) حاشية الجمل على الجلالين ، جـ١ ، ص ٢٣٥ .

١ ــ فإما أن تكون الواو للاستئناف ، والجملة بعدها لا محل لها مستأنفة . وهذا هو الوجه الصحيح .

٢ ــ وإما أن تكون الواو حاليةً ، والجملة بعدها حال من ضمير الفاعل في (اتقوا) . وهذا الوجه ضعيف لأن المضارع المثبت لا تباشره واو الحال .

وشرح السهروردي (جعل العلم ميراث التقوى) يدل بوضوح على أنه اختار الوجه الثاني الضعيف ، فربط بين تقوى الله والعلم ، أو أن تقوى الله تتضمن العلم ، ولم يجعل الواو للاستئناف حتى لا يفصل بينهما . كل هذا لكي يخدم مذهبه الصوفي القائل بأن العلوم الدنيوية من الممكن تحصيلها مع محبة الدنيا والاخلال بحقائق التقوى ، « أما علوم هؤلاء القوم (أي الصوفيين) فلا تحصل مع محبة الدنيا ولا تنكشف إلا بمجانبة الهوى ولا تدرس إلا في مدارس التقوى »[٧٤] .

ثم هو يحلل فعل الأمر (كُنْ) الذي ورد في كثير من آيات القرآن تحليلاً بعيداً عن معناه اللغوي قريباً من تصوراته الصوفية واشاراته الرمزية يقول « الروح لم يخرج من (كن) ، لأنه لو خرج من (كن) كان عليه الذل » ، قيل : فمن أي شيْ خرج ؟ قال : من بين جماله وجلاله سبحانه وتعالى ، بملاحظة الاشارة خصها بسلامه وحياها بكلامه ، فهي معتقة من ذل (كن) »[٧٥] . فكأن فعل الأمر عنده ـ وهو كن ـ له حيز من المكان والزمان ، ومرتبط بالإذلال والخضوع ، لذلك فلم يرضَ أن يخرج الروح منه ، بل هي خارجة من بين جماله وجلاله سبحانه . . .

وهناك أمثلة أخرى من الإعراب نجد الصوفيين فيها يغالون في تأويلها مغالاة تبعدها عن الوجه الصحيح ، وتدخلها في الخطأ الفاحش ، وهم في ذلك يقصدون قصداً إلى نصرة مذهبهم وتعاليمهم بغضِّ النظر عن أي اعتبار آخر ، حتى إنَّ السيوطي لم يعترف بصحة تفسيرهم وقال « وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير . قال ابن الصلاح في فتاويه : وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال : صنَّف أبو عبد الرحمن السلمي (من المتصوفة) حقائق التفسير ، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر . . . وقال النسفي في عقائده : النصوص على ظاهرها . والعدولُ عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحادٌ »[٧٦] .

ويردُّ تاج الدين السبكي على هذه التأويلات الصوفية وتصوراتهم الخاصة أبلغَ ردٍّ عندما يتعرض للحديث الشريف الذي ذكر فيه أن جبريل عليه السلام سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن بعض أمور دينية ومنها الإحسان « . . . ثم قال ـ أي جبريل ـ أخبرني ما الإحسانُ ؟ قال ـ أي

---

(٧٤) عوارف المعارف ، جـ٥ ، ص٥٥ .

(٧٥) مثل الآية ﴿ إنَّما أمرُه إذا أرادَ شيئاً أن يقولَ لهُ كُنْ فَيَكونُ ﴾ آية ٨٢ من سورة يس . وورد ايضاً هذا الفعل في الآيات الآتية : ١١٧/ البقرة ، ٤٧/ آل عمران ، ٥٩/ آل عمران ، ٧٣/ الأنعام ، ٤٠/ النحل ، ٣٥/ مريم ، ٦٨/ غافر .

الاتقان في علوم القرآن ، جـ٢ ، ص١٨٤ .

الرسولُ ـ أن تخشى الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراهه فإنه يراك »[٧٧] . يقول السبكي في هذا الموضع :

« وفي هذا اللفظ من الفوائد الرد على من حرف الكلم عن مواضعه ، ووقف على قوله (فإنْ لَمْ تكُنْ) مشيراً إلى أن المصطفى صلى الله عليه وسلم أشار بذلك إلى مقام الفناء ، قائلاً : إنْ (كان) هنا تامة ، والمعنى : إنك إذا فنيْتَ عَنْ نَفْسِكَ ، فَلَمْ تَرَها شيئاً شاهدتَ الله تَعَالى ، فإنَّ النفس ورؤيتَها حِجابٌ دون الحقِّ سبحانه وتعالى ، فمن نحا الحجابَ شاهدَ الجنابَ ، كما قال بعض المشايخ : رأي رب العزة في المنام ، فقلت : ربي كيف الطريقُ إليك ، فقالَ : خَلِّ نَفْسَكَ وتعالَ . هذا كلامُ مَنْ أشرنا إلى أنه حرف الكلم عن مواضعه ، وَلَسْنا ننكرُ مقامَ الفناءِ ولا حقَّ أهلِه ، وإنما يُنْكر على هذا القائل تحريفُه لفظَ الحديث وسوء فهمه . فإنَّه لو كان الأمر كما زعم ، لجزم لفظ (تراه) على أنه جواب الشرط ، فإن تقدير (لم تكن) عنده : فَانٍ ، وبذلك تم الشرط ، وصار الجواب (تراه) وجواب الشرط مجزوم . فإن قال : ان حرف العلة قد ثبت ، ونقدر الجزم فيه على حد (ولا ترضاها) من قول الراجز :

إذَا العَجُوزُ غضِبَتْ فَطَلِّقْ وَلا تَرَضَّاهَا وَلا تَمَلَّقْ

فالجواب : إن ذلك يجوز في الضرورة . ثم يضع قوله ـ أي يضع الصوفي قول الرسول ﷺ ـ (فإنَّه يَرَاكَ) ولا يصير بينه وبين ما قبله ارتباط . والصواب أنَّ (فإنه يراك) جواب الشرط » أ . هـ[٧٨] .

أرأيت إذن إلى المتصوفة وكيف تعسفوا وتمحلوا في الحديث وإعرابه لكي يبرهنوا على حالة العدم أو الفناء في ذات الله لإمكان رؤيته سبحانه .

وعند المتصوفة ما يعرف بنظرية الاتحاد ـ أي اتحاد العبد وربه في أنيَّةٍ واحدة ـ فكأنَّ الصوفيَّ لما صفت نفسه وتحللت من كل شهوات الدنيا وملذاتها ، زال عنه الحجاب ، ولم يعد هناك ما يفصل بينه وبين ربه ، فاتحد مع الله في أنية واحدة . ولننظر الآن إلى إعراب ابن عربي للآية الكريمة ﴿ إنني أنا الله ﴾[٧٩] ، وكيف استعمل نون الوقاية في (إنني) استعمالا غريباً ، لا يوجد إلا في خياله فقط ، لكي يؤيد تلك النظرية ، يقول :

« كانت الأنيتان[٨٠] طرفين فتميزتا ، إلا أن لأنية الحادث (أي العبد) منزلة الفداء والايثار لجناب الحق بكونها وقاية ، وبهذه الصفة من الوقاية تندرج أنية العبد في الحق (أي في الله)

(٧٧) بالرغم من أن هذا الفصل مخصص لتأويل إعراب القرآن ، إلا أنني أوردت هذا الحديث لأن تأويلات الصوفية وشطحاتهم الإعرابية واضحةٌ فيه كُلَّ الوضوح .

(٧٨) طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ، طبعة المطبعة الحسينية ، جـ١ ، ص٥٦ و٥٧ .

(٧٩) آية ١٤ من سورة طـه .

(٨٠) يقصد أنية الله وأنية العبد .

اندراجاً في ظهور ، وهو قوله تعالى ﴿ إنني أنا الله ﴾ فلولا نون العبد (يقصد النون الثانية من إنني) التي أثّر فيها حرفُ الياء الذي هو ضمير الحق ، فخفض النونَ ، فَظَهر أثرُ القديم (أي الله) في المحدث (أي العبد) ولولاه لخفضت النون من أنَّ ، وهي أنية الحق كما في قوله ﴿ إني أنا ربك ﴾[٨١] فإنه لا بد لها من أثر فلما لم تجد أنيةَ العبد التي هي نون الوقاية أثرت في أنية الحق فخفضها ومقامها الرحمة التي هي الفتح » ا . هـ[٨٢] .

وبعد ، فهل هناك أعجب من هذا القول ، وهذه الأفانين الغريبة في تعريف نون الوقاية وعمل الضمائر ؟ إن أسلوب ابن عربي غامض ، ولكن نستطيع أن نستشف منه أن نون الوقاية في الآية ﴿ إنني أنا الله ﴾ ترجع إلى العبد ، وهي وقاية لأن العبد في منزلة الفداء والإيثار بالنسبة لله ، كما أن ضمير المتكلم في (إنني) وهو يعود على الله سبحانه قد أثر في نون العبد التي قبلها فخفضها ، ولو أن ضمير المتكلم لم يجد هذه النون لأثر في نون الحق نفسها ، كما في قوله تعالى ﴿ إني أنا ربك ﴾ وهذا الضمير محله الفتح (اسم أنَّ) ، ومقام الفتح الرحمة ! .

ومن شنشنة الصوفية أيضاً ما رَأَوْهُ في قراءة من قرأ ﴿ إنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾[٨٣] فالإعراب الصحيح لها في هذه الحالة : (كل) مبتدأ وجملة (خلقناه) في محل رفع خبر ، والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر (إن)[٨٤] . ولكن إعراب الصوفية لها : إنا : أن واسمها ، وكل : خبرها ، وإذاً فالآية : إنا كل شيءٌ ، بمعنى : نحن كل شيءٌ ، وبذلك يثبتون ما يقولون به من الاتحاد أو التوحيد الجوهري بين الله والعالم . فهو سبحانه عين الأشياء[٨٥] . وقد علق الدكتور عبد الحليم النجار على ذلك قائلاً : « نعم ، يؤخذ هذا المعنى المستنكر من كلام النابلسي في شرح نصوص الحكم توضيحاً لكلام ابن عربي ، ولكن ذلك ليس مقصوداً منه بالتفسير بالمعنى الدقيق بل مجرد الاستئناس بظاهر التركيب اللفظي ، وهذه شنشنة الصوفية ، وكثيراً ما يتورطون بذلك في ايهام معان غير مقصودة ، وليس النابلسي على كل حال ممن يعتد بهم في تفسير القرآن وفهمه »[٨٦] .

ونحن قد تعودنا أن نعرب الحروف في فواتح السور بأنها حروف لا محل لها من الإعراب أو خبر لمبتدأ محذوف ، ولكن التستري الصوفي يرى أن هذه الحروف تدل على معان « فقوله عز وجل (المص) يعني أنَّ الله قضى بين الخلق بالحق »[٨٧] و« الم : اسم الله عز وجل فيه معان وصفات

---

(٨١) آية ١٢ من سورة طه .
(٨٢) الفتوحات المكية ، لابن عربي ، جـ٤ ، ص٢١ ، دار الكتب العربية الكبرى .
(٨٣) آية ٤٩ من سورة القمر .
(٨٤) حاشية الجمل على شرح الجلالين ، جـ٤ ، ص٢٥١ .
(٨٥) شرح نصوص الحكم ، عبد الغني النابلسي ، جـ٢ ، ص٥٢ .
(٨٦) مذاهب التفسير الإسلامي ، لجولد تسيهر ، هامش ص٢٨٢ .
(٨٧) تفسير القرآن العظيم ، للتستري ، ص٧ .

يعرفها أهل الفهم به ، غير أنَّ لأهل الظاهر فيه معانيَ كثيرةً ، فأما هذه الحروف إذا انفردت فالألف تأليف الله عز وجل ألَف الأشياء كما شاء ، واللام لطفه القديم ، والميم مجده العظيم »[٨٨] . و« قوله تعالى (حم) يعني الحي الملك »[٨٩] فكأن الحاء تدل على الحي والميم تدل على الملك ، ولكنه يرجع في موضع آخر من كتابه فيجعل الحاء تدل على اللوح والميم تدل على المحفوظ ، و« قوله تعالى (حم) يعني قضى في اللوح المحفوظ وكتب فيه ما هو كائن »[٩٠] .

ونختتم هذه الأمثلة بما أورده السيوطي[٩١] وهو قوله تعالى في آية الكرسي ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَه إلا بإذْنِه ﴾ فقد قطع الصوفيون هذه الآية من ناحية الإعراب تقطيعاً يبعدها عن المعنى المقصود بعداً بَيِّناً ، فهم يقلبون (مَنْ) في أول الآية من استفهامية إلى شرطية ، ثم يصلون (ذا) بالألف واللام من اسم الموصول (الذي) فتصبح (ذَلَّ) وهو فعل ماض فعل الشرط ، ويتبقى من اسم الموصول (ذي) ، وعندهم أنه اشارة إلى النفس ، ثم يقطعون (يشفع) إلى كلمتين : (يشف) فعل مضارع مجزوم جواب الشرط ، و(ع) وهو فعل أمر من الوعى . أي أن الآية تصبح « من ذل ذي (أي نفسه) يشف ، ع (هذا الأمر) » فهذا مثال به من الغرابة أو من التحريف ما جعل شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني يفتي بأن قائله ملحد .

وهكذا نجد الصوفيين لم يلتزموا الجانب الصحيح من اللغة أو الإعراب ، أو شبه الصحيح مما يقبل ولو بوجه من الوجوه ، ولكنهم تركوا العنان لتصوراتهم الشخصية وخيالاتهم الذاتية ، وكل همهم أن يقيموا مذهبهم وتعاليمه ، فتعسفوا وتمحلوا ، مما جعل قولهم بعيداً كل البعد عن القواعد النحوية الصحيحة ، وليس هذا مقصوراً على الإعراب فحسب ، ولكنه ينطبق أيضاً على تفسير القرآن ، ولولا أن هذا البحث محدود بالإعراب لبينا ذلك بالأمثلة .

الشيعة

لم يكن للشيعة نصيب المعتزلة أو المتصوفة في تأويلهم إعرابَ القرآن لنصرة مذهبهم العقدي ، على الرغم من المغالاة التي تتميز بها كتبهم في التفسير من ناحية تأويل المعاني . نجد هذا واضحاً في تفسير أبي الحسن علي بن إبراهيم القمي ، الذي عاش في القرن الرابع الهجري ، وهو مخطوط بمكتبة بلدية الاسكندرية تحت رقم ٢٠٣٥ واسمه الناسخ والمنسوخ : تفسير شيعي للقرآن . وهو خالٍ من الإعراب تقريباً ، وكذلك تفسير الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي[٩٢] المتوفى

---

(٨٨) المرجع السابق ، ص ٨ .
(٨٩) المرجع السابق ، ص ٨٢ .
(٩٠) المرجع السابق ، ص ٨٣ .
(٩١) الإتقان ، جـ٢ ، ص ١٨٤ .
(٩٢) وهو يقع في عشرة أجزاء ، طبعة العرفان ، صيدا سنة ١٣٣٣ هـ ، وقد عُنِيَ بطبعه الأستاذ أحمد عارف الزين .

سنة ٥٠٢ هـ وهو يتناول الآية بالشرح اللغوي ثم بإعراب الشكل منها وبيان أسباب النزول ثم معناها ، والمفسر شيعي ، ولكنه في اعرابه للآيات لم يربط بين الإعراب وعقائد أهل الشيعة .
و « مجمع البحرين ومطلع النيرين » تفسير شيعي أيضاً لفخر الدين بن محمد الرماحي النجفي المتوفى سنة ١٠٨٥ هـ وهو طبع حجر سنة ١٢٩٣ هـ اختار مؤلفه بعض الفاظ القرآن ورتبها ترتيباً أبجدياً ثم تناولها بالتفسير ، وعلى مثاله أيضاً « مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل » للشيخ محمد طاهر طبع حجر بالهند سنة ١٢٨٣ هـ .

كل هذه تفسيرات شيعية فيها التأويل البعيد من ناحية المعاني والمغالات في الرمز ، ولكن قلما يتعرض المفسر لتأويل في اعراب آية أو لاشكال نحوي يتعلق بكلمة أو بموقع جملة ، على أننا لا نعدم مثل هذه التأويلات الإعرابية لخدمة مذهبهم العقدي في بعض المراجع .

فمن ذلك ما ذهب إليه الفاطميون من أن القرآن موجب للتأويل « وأنَّ علياً والأئمة من ذريته هم الذين اختصوا بتأويل القرآن دون غيرهم من البشر »[٩٣] لذلك لم يقفوا على (الله) في الآية ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلا الله والرَّاسِخُون في العِلْمِ . يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾[٩٤] ، بل وصلوا وعطفوا (الراسخون) على لفظ الجلالة ، وجعلوا جملة « يقولون آمنا به » حالا . جاء في المجلس الثامن والعشرين من المائة الثانية من المجالس المؤيدية[٩٥] « نص القرآن موجب للتأويل ومثبت له إلا أنَّ الخُلفَ في انَّه هل يُعْلَمُ ام لا يُعْلَمُ . قال أهلُ الخلاف : لا يعلم ، واستشهدوا بالآية الكريمة ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ ووقفوا ، وجعلوا ما بعده من قوله ﴿ والراسخون في العلم ﴾ ابتداء ، وقال أهل التأويل : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم » وجعلوا قوله : والراسخون في العلم ، نسقاً على الله . وقوله « يقولون آمنا به » أخرجوه مخرج الحال ، يعنون انهم يعلمونه ويقولون آمنا به ، وقالوا : لو لم يكن الراسخون في العلم يعلمونه لكان مستحيلاً منهم أن يقولوا آمنا به ، والإيمان معناه التصديق ، وهم بزعم أهل الخلاف لم يعلموا فيصدقوا . فكيف يجوز تصديق المرء بما لم يعلم » .

ولقد رفض المعتزلة إمكانَ رؤية الله عملاً بمبدأ التشبيه عنه سبحانه وتعالى لذلك فقد قدروا مضافاً قبل الآيات التي تتحدث عن رؤية الله أو عن لقائه ، ففي الآيتين ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ .

(٩٣) الحقائق الخفية عن : الشيعة الفاطمية ، والاثني عشرية ، للاستاذ محمد حسن الأعظمي ، عميد كلية اللغة العربية بكراتشي ، ص ٢٥ ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، سنة ١٩٧٠ م .
(٩٤) آية ٧ من سورة آل عمران .
(٩٥) المجالس المؤيدية هي مجموعة من ثمانمائة مجلس ألقاها داعي الدعاة المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي ، وبثها كل أسرار الدعوة الفاطمية ، جاء هذا في كتاب المجالس المستنصرية للمؤلف نفسه ، ص ٢١ ، والذي حققه الدكتور محمد كامل حسين ونشرته دار الفكر العربي دون تاريخ ، وقد ألحق المحقق بآخر هذا الكتاب بعض النصوص من المجالس المؤيدية التي اعتمدنا عليها في النقل ، إذ أن المجالس المؤيدية ـ كما ذكر محمد حسن الأعظمي في كتابه الحقائق الخفية عن الشيعة ، ص ٦٥ ـ ما زالت مخطوطة بدار الكتب الأعظمية .

إلى رَبِّها نَاظِرَةٌ ﴾(٩٦) يقدرون مضافاً ، أي إلى ثواب ربها . وفي الآيـة ﴿ وَجَـاءَ رَبُّـكَ وَالْمَلَكُ صَـفّاً صَفّاً ﴾(٩٧) يقدرون مضافاً أيضاً أي (وجاء أمر ربك) ، والفاطميون أيضـاً ينكرون رؤيـة الله عـز وجل ، ولكنهم يختلفون مع المعتزلة في تأويل الآيات التي تتحدث عن رؤيته سبحانه . قال المؤيد :

« إنَّ المعتزلةَ ـوهم بزعمهم ـ فرسانُ الكلامِ ، فزعوا وتأوّلوا هذه الآية ، فقالوا إنما عني بها (ثواب ربها) أو (إلى نعمة ربها) فزادوا ما لا وجود له في نص التلاوة(٩٨) ، وقصدوا بزعمهم نفي التشبيه ، فقد احتاطوا في هذا الباب لربهم . . . وكان الله تعالى أولى منهم بأن يُتْقِنَ قـوله وَيَحْمِيهُ مِمَّا يُدْخِلُ النقيصةَ عليه . فإنْ احتجوا بأنه تعالى سلك فيه مسـلك الاختصـار ، وتـركه مهـزأً للأنكار ، ومكاناً للنظر والاعتبار . فلقد أضاع خلقه بهذا الاقتصـار ، وأوردهـم بـه جهنـم دار البوار . فما الذي كان يضيره أن يقول : إلى ثواب ربها ناظرة ، فيعصم عباده بهـذه الـكلمة مـن الشقوة والخسار . فإن صبياً محجوراً عليه ، لا يكاد يحجر عليه بأكثر مما حجرت المعتزلة على خالقها وبارئها ، إذا قال (ناظرة) ، قالوا : لا ، بل إلى ثواب ربها ناظرة ، وإذا قال ﴿ وجاء ربـك والملك صفاً صفاً ﴾ قالوا : لا ، بل جاء أمر ربك »(٩٩) .

الفاطميون إذن يخالفون المعتزلة في تقدير مضاف لنفي الرؤية عن الله سبحانه وتعالى ، ولـكنهم ـ أي الفاطميين ـ يلتمسـون سبيل تأويل المعاني لانكار تلك الرؤية . « فالرؤية بالعين محـالة لأنهـا لا تتجاوز الأجسام الطويلة العريضة العميقة ، والرؤية بالفعل لا تصح أيضـاً إلا بمجانسـة بيـن المرأي والرائي ، والله سبحانه منزه عن مخلوقاته التي هو مبدعها ومنشئها ، ولا مناسبة بحال بينه وبينهـا . وإذا كانت الصورة هذه ، فإن الآية الواردة بذكر الرؤية ، وإثباتها موجبة لتـأويل لا يـوجد إلا عنـد أهله ، ولا يؤخذ إلا عن مقره . . . فنقول في معنى الرؤية التي طلبها مَنْ طلبهـا(١٠٠) على تبـاين منازلهم : انهم طلبوا رفع الوسائط فصعقوا وزلزلوا ، ولو كان مسـوغاً لأحد أن يـرتفع دون الـوسائط لكان أولى الناس به النبي ﷺ ولما قال (بيني وبين اللهِ خمسُ وسائطَ جبـرائيلُ وميـكائيلُ واسرافيـلُ واللوحُ والقلمُ) وكان الله قادراً أن يرفع الوسائط بينه وبين خلقه فضـلاً عـن رسـله ، وإذا جـاز أن يكون بينه وبين الله هذه الوسـائط ، فما يمنع أن يكون بينه وبين الأئمـة وسـائط مـن وَصِيٍّ وإمـام وَحُجَّةٍ . . . »(١٠١) .

---

(٩٦) الآيتان ٢٢ و٢٣ من سورة القيامة .

(٩٧) آية ٢٢ من سورة الفجر .

(٩٨) المعتزلة لم يزيدوا شيئاً في نص التلاوة ، بل هو تأويل أو تقدير محذوف .

(٩٩) الحقائق الخفية عن الشيعة ، ص ٣٣ و٣٤ .

(١٠٠) يشير بذلك إلى اليهود في قوله تعالى ﴿ وإِذْ قُلْتُم يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى الله جَهْرَةً . فأخذتكم الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُم تَنْظُرُونَ ﴾ (البقرة/ ٥٥) .

(١٠١) المجالس المؤيدية ، المجلس ٦٨ من المائة الثانية .

فالفاطميون إذن « قد أوّلوا الآيات التي وردت عن رؤية الرحمن إلى شيءٍ واحد ، وهو الاتصال بالوصي والأئمة ومن يمثل الوصي والأئمة وهم الحجج »[١٠٢] .

وينكر اخوان الصفا أيضاً على المعتزلة إعرابهم الآيات التي تتحدث عن الرؤية بتقدير مضاف نحو ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقاءَ اللهِ فإنَّ أجلَ اللهِ لآتٍ ﴾[١٠٣] ونحو ﴿ والَّذِينَ كَفَروا بآياتِ اللهِ ولِقَائِهِ ﴾[١٠٤] وآيات كثيرة في القرآن في هذا المعنى ، ويصفون المعتزلة بأنهم « هذه الطائفة المجادلة الذين زعموا بأن معنى لقاء الله والرجعة إليه هو لقاء ثواب الله . . . . ولو لم يجز أن يوصف الباري جل ثناؤه بالرؤية لما قال ﴿ كَلاَّ إنَّهُم عَنْ رَبِّهِم يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾[١٠٥] وأنه تجلى للجبل ، فإن التجلي والحجاب لا يقال ولا يوصف بهما الأشياء التي لا يجوز عليها الرؤية . والله تعالى أعلم بصفات نفسه ، وما يجوز أن يوصف به من عقول هؤلاء المجادلة[١٠٦] .

وسوف نرى في الفصل الخاص بإعراب الحروف التي تفتتح بها بعض السور أنها حروف لا محل لها من الإعراب أو مبتدأ لخبر محذوف ، ولكن الشيعة ترى في مجموعة هذه الفواتح إذا حذف المكرر فيها جملة (صِرَاطُ عَلِيٍّ حَقٌّ نُمْسِكُهُ) في حين أنَّ بعض السنيينَ رَأَوْا أنَّ المستنتجَ من هذه الحروف نفسها بعد حذف المكرر فيها هو (صَحَّ طريقُك مع السُنَّةِ)[١٠٧] .

ونلاحظ أن الفرق الدينية عامة عند تأويلها الإعرابَ في القرآن ، قد التزمت بالقراءات المروية ، ولم تحاولْ ان تُحَرِّفَ في نص القرآن أو تبدل فيه شيئاً ، من هنا كانت دعوى جولد تسيهر أن الشيعة قد حرفوا في نص القرآن من حيث الإعراب ـ دعوة خطيرة ، تحتاج إلى درس وتحقيق . فقد أورد نصوصاً قرآنية بها تحريفات واضحة ونسبها إلى الشيعة ، ولم أجد فيما بين يدي من مراجع ما يؤيد زعمه ، كما أنه لم يشر إلى المراجع التي رجع إليها في اثبات نسبة هذه التحريفات إلى الشيعة .

فمن ذلك مثلاً قوله « وعقيدة عصمة الأنبياء وبراءتهم من الذنوب ، التي يقررها الشيعة إلى أقصى ما يترتب عليها من نتائج جعلتهم مع استنادهم في ذلك إلى الإمام الحسن بن علي ، يفكرون في تصحيح الآية السابعة من سورة الضحى ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى ﴾ حيث يمكن أن ينبني على ذلك أن الله سبحانه وصف النبي بأنه ضال ، بأن يغيروا لفظ (ضالا) بالنصب ، إلى

---

(١٠٢) الحقائق الخفية عن الشيعة ، ص٣٥ .

(١٠٣) الآية ٥ من سورة العنكبوت .

(١٠٤) الآية ٢٣ من سورة العنكبوت .

(١٠٥) الآية ١٥ من سورة المطففين .

(١٠٦) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، جـ٤ ، ص١٥٨ ، تحقيق خير الدين الزركلي ، المكتبة التجارية بمصر ، سنة ١٩٢٨ م .

(١٠٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، (تفسير الألوسي) ، ثلاثون جزءاً ، جـ١ ، ص١٠٤ ، المطبعة المنيرية بالقاهرة ، دون تاريخ .

(ضالٌّ) بالرفع ، وفعل المعلوم (فَهَدَى) إلى فعل المجهول (فَهُدِيَ) وبهذا التغيير اليسير تأخذ الآية هذا المعنى : وَوَجَدَكَ ضَالٌّ فصَارَ بِكَ مَهْدِيًّا[١٠٨] .

وقد رجعت إلى تفسير الطبري ، وتفسير القرطبي ، وتفسير الرازي ، وحاشية سليمان الجمل على شرح الجلالين ، والنشر في القراءات العشر ، أفتش فيها عن ورود قراءة (وَوَجَدَكَ ضَالٌّ فَهُدِيَ) فما وجدتها في تلك المراجع ، وكان من المنتظر أن توجد خاصة أن تلك المراجع تُعْنى بإيراد القراءات المختلفة ، وإنّما هي زعمٌ باطلٌ من هذا المستشرق حتى يُدخِلَ الشكَّ إلى نصّ القرآن .

وكذلك الحال في قول جولد تسيهر « ومن أجل المحافظة على التصور الصحيح عند الإمام جرى التصحيحُ التالي في الآية ٧٤ من سورة الفرقان ﴿ والَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا قُرَّةَ أعْيُنٍ واجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إمَامًا ﴾ فإنَّ الإمام جعفراً لا يستطيع أن يفهم أن الله سبحانه يجعل الناس الذي أسند إليهم القول مثلاً وأئمة للمتقين ! فالنص لم ينزل على هذا النحو . بل هكذا : وَجَعَلْنَا (بإسناد الفعل إلى الله) من المتقين إماماً »[١٠٩] . قول باطل وبهتان عظيم ، ولم ترد مثل هذه القراءة في المراجع التي أشرت إليها منذ قليل .

فهذه المواضع ، ومواضع غيرها أشار إليها جولد تسيهر في كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي) زاعماً أن الشيعة قد أجْرَوْا فيها بعض التغيير لميولهم المذهبية ـ هذه المواضع هي من زعم جولد تسيهر نفسه وليس لها أصل من الصحة ، أو سند من القراءات ، ذلك أن الفرق الدينية قد أوّلت في الإعراب ، وفي المعاني أيضاً ، ولكنها احترمت النص القرآني ، فلم تجرؤ فرقة أن تغير النص أو تبدل فيه .

---

(١٠٨) مذاهب التفسير الإسلامي ، ص ٣٠٩ .

(١٠٩) المرجع السابق ، ص ٣٠٨ .

الفصل الثاني

الوقف والإعراب

يرتبط كل من الوقف والإعراب بالآخر ارتباطاً وثيقاً ، إذ أنَّ الوقف يؤثر في المعنى ، وهذا بدوره يؤثر في الإعراب ، ومن ثَمَّ كان لازماً لمن يدرس الوقف في القرآن أن يكون ملماً بأوجه الإعراب المختلفة وما يستوجبه كلُّ وجه من وقف في القراءة عند موضع معين . بل إنَّ من المشتغلين بعلوم القرآن من اتخذ الإعراب والفصائل النحوية مقياساً لبيان مواضع الوقف ، وتبيين أنواعه . والوقفُ عنصرٌ من العناصر الصوتية في اللغة وقد عرفه ابنُ الجزري بأنه قطع الصوت عن الكلمة زمناً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة ، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه ، أو بما قبله[1] .

ولأهمية الوقف ، ولأنه يؤثر في المعنى والإعراب ــ كما سيجيءُ ــ فإننا نجد كثيراً من النحاة والقراء ــ على السواء ــ قد كتبوا فيه وبينوا أنواعه وما يترتب عليه من اختلاف في المعاني والإعراب ، فقد ذَكَرَ ابنُ النديم[2] حمزةَ والفراءَ وخلفَ وابنَ الأنباري وابنَ كيسان وغيرَهم ، ونسب لكل منهم كتاباً باسم كتاب الوقف والابتداء ، وكذلك ذكر الزركشي أبا جعفر النحاس وابن عباد والداني والعماني ــ وهم من النحويين القراء ــ ولكل منهم مؤلَّف في هذا الفن[3] .

ومما يدل على اهتمام المسلمين الأوائل بعلم الوقف في القرآن أنهم كانوا يساوون بين تعلم الوقف وتعلم القرآن نفسه ، يدل على ذلك ما رواه عبد الله بن عمر من « أنهم كانوا يعلمون ما ينبغي أن يوقف عنده كما يتعلمون القرآن » ذلك أن المعنى متوقف على الموضع الذي يقف عنده القارئ ، وربما يقف القارئ على موضع يخل بالمعنى ويؤدي إلى التعسف في الإعراب ، وفي ذلك يقول ابن الجزري « ليس كل ما يتعسفه بعض المعربين ، أو يتكلفه بعض القراء ، أو يتأوله بعض

---

(١) النشر في القراءات العشر ، جـ١ ، ص٢٤٠ ، للحافظ أبي الخير الشهير بابن الجزري ، طبعة التجارية الكبرى بالقاهرة ، دون تاريخ .

(٢) الفهرست ، ص٣٤ .

(٣) البرهان في علوم القرآن ، جـ١ ، ص٣٤٢ .

أهل الأهواء مما يقتضي وقفاً أو ابتداء -ينبغي أن يعتمد الوقف عليه- بل ينبغي تحري المعنى الأتم والوقف الأوجه»[٤] ثم يأتي ابن الجزري بأمثلة من التعسف والتمحل في الوقف الذي يؤدي إلى التعسف في الإعراب أيضاً، فمن ذلك أن يقف القارئ على (أنت) من الآية ﴿ وَارْحَمْنَا أَنْتَ. مَوْلانا فانْصُرْنا ﴾[٥] فتكون (أنت) تأكيداً لضمير الفاعل في (ارحمنا)، وتكون (مولانا) منادى بحرف نداء محذوف. ومن ذلك أيضاً أن يقف على (لا تشرك) في الآية ﴿ يا بني لا تشرك. باللهِ إنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[٦] على معنى القسم. ويصف ابن الجزري هذا النوع من الأمثلة بقوله «كله تعسف وتمحل وتحريف للكلم عن مواضعه»[٧].

فهذا مما يبين أن لكل موضع من مواضع الوقف وجهاً خاصاً من وجوه الإعراب، وأن التمحل في مواضع الوقف يؤدي بدوره إلى التمحل في وجوه الإعراب المختلفة، وإيجاد ما يناسب من هذه الوجوه لموضع الوقف.

ويوثق ابن الأنباري الرابطة بين الوقف والإعراب مستخدماً الفصائل النحوية المزدوجة مقياساً لعدم الوقف، فلا يصح عنده الوقف على المضاف دون المضاف إليه، ولا المنعوت دون نعته، ولا المؤكد دون توكيده، ولا المعطوف دون المعطوف عليه، ولا البدل دون مبدله، ولا ان أو كان أو ظن واخواتها دون اسمها، ولا اسمها دون خبرها، ولا المستثنى منه دون الاستثناء، ولا الموصول دون صلته[٨].

وانظرْ إلى الوقف وعدمه وكيف يؤثران في الإعراب في قوله تعالى ﴿ قَالَ الله على ما نقولُ وكِيلٌ ﴾[٩] إذ يجب الوقف على (قال) وقفة لطيفة، لئلا يتوهم كون الاسم الكريم فاعلاً للفعل (قال)، وإنما الفاعل يعقوب عليه السلام. كذلك يجب الوقف على قوله ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ﴾[١٠] ثم يبتدئ ﴿ إنَّ العِزَّةَ للهِ جَميعاً ﴾[١١] لئلا يُتوهم أن الآية الأخيرة هي مقول قولهم في محل نصب بل هي مستأنفة[١٢]. كذلك يجب الوقف على (عوجاً) من قوله تعالى ﴿ الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ ولَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً ﴾[١٣] ثم يبتدئ فيقول ﴿ قَيِّماً لِيُنْذِرَ بأساً . . . ﴾[١٤] لئلا يتخيل كون (قيماً) صفة ا (عوجاً) في حالة عدم الوقف، إذ العوج لا يكون

---

(٤) النشر في القراءات العشر، جـ١، ص٢٢٥.
(٥) آية ٢٨٦ من سورة البقرة.
(٦) آية ١٣ من سورة لقمان.
(٧) النشر في القراءات العشر، جـ١، ص٢٢٥.
(٨) الإتقان في علوم القرآن، جـ١، ص٨٤.
(٩) آية ٦٦ من سورة يوسف.
(١٠) الآية ٦٥ من سورة يونس.
(١١) الآية ٦٥ من سورة يونس.
(١٢) البرهان في علوم القرآن، جـ١، ص٣٤٥ بتصرف.
(١٣) الآية الأولى من سورة الكهف.
(١٤) الآية الثانية من سورة الكهف.

قيماً . ومن قال في قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُم إِبرَاهِيم ﴾[١٥] إنّ (ملة) منصوبة بنزع الخافض - أي (كلمة) - أو أعمل فيها ما قبلها ، لم يقف على ما قبلها[١٦] .

ولقد أكد بعض العلماء الوقف على قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ والابتداء بقوله ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾[١٧] وذلك للفصل بين الخبرين[١٨] ، أي أن (الواو) في الآية استئنافية وليست من باب العطف ، لأنها لو كانت من باب العطف لكان يوسف وامرأة العزيز مشتركين في ذنب واحد ، وهو أنه هَمَّ بها تماماً مثلما هَمَّتْ هي به ، ولكنه -عليه السلام- هَمَّ بدفعها ، أي على حذف مضاف ، في حين أنها همت به ، أي أرادت الفاحشة معه ، لذلك نفي الآية التاسعة والعشرين من السورة نفسها يجب الوقف على قوله ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾ والابتداء بقوله ﴿ واسْتَغْفِرِي لِذَنْبِك ﴾ فإنه بذلك يتبين الفصل بين الأمرين ، لأن يوسف أُمِر بالإعراض ، وهو الصفح عَنْ جَهْلِ مَنْ جَهَلَ قَدْرَه ، وَأَرَادَ ضُرَّهُ ، والمَرأةُ أُمِرت بالاستغفار لذنبها ، لأنها همَّت بما يجب الاستغفار منه ، ولذلك أمرت به[١٩] .

وعنْ أُبَيٍّ بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير وغيرهم أنه يجب الوقف على (إلا الله) من قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تأويلَه إلا الله . والرَّاسِخُون في العِلْمِ يقولونَ آمنّا بِه ﴾[٢٠] . على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله ، وتكون الواو للاستئناف ، والراسخون مبتدأ ، وجملة يقولون خبره . وجرى قوم على عدم الوقف ، وأن الواو للعطف على لفظ الجلالة ، والمعنى أن تأويل المتشابه يعلمه الله ويعلمه الراسخون في العلم[٢١] .

ويبدو تحكيم صنعة الإعراب في موضع الوقف من قوله تعالى ﴿ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُم ﴾ ثم يبتدأ ﴿ اليومَ يَغْفِرُ الله لَكُم ﴾[٢٢] ، فالوقف على (عليكم) بيَّن أن الظرف (اليوم) متعلق بالفعل (يغفر) وليس متعلقاً باسم (لا) . والسبب في ذلك أنه -أي الظرف- لو تعلق بتثريب لصار اسم (لا) عاملاً في الظرف ، أي أنه حينئذ يكون شبيهاً بالمضاف فيجب نصبُه وتنوينُه ، ولما كانت قراءة (تثريبَ) بالبناء على الفتح ، وجب تعلق الظرف بالفعل (يغفر)[٢٣] .

والأكثر من ذلك أن تقسيمات الوقف عند القراء مقيسة بمقياس الإعراب ، وَلْنُلقِ نظرةً على هذه التقسيمات مشفوعةً بأحكام إعرابية حتى نتبين ذلك .

---

(١٥) الآية ٧٨ من سورة الحج .

(١٦) البرهان في علوم القرآن ، جـ١ ، ص٣٤٤ بتصرف .

(١٧) آية ٢٤ من سورة يوسف .

(١٨) البرهان في علوم القرآن ، جـ١ ، ص٣٤٦ .

(١٩) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٣٤٦ بتصرف .

(٢٠) الآية ٧ من سورة آل عمران .

(٢١) حاشية الجمل على الجلالين ، جـ١ ، ص٢٤٣ .

(٢٢) الآية ٩٢ من سورة يوسف .

(٢٣) منار الهدى في الوقف والابتداء ، لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني ، طبعة المطبعة المصرية ببولاق ، سنة ١٢٨٦ هـ .

قسم القراء الوقف إلى تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك[٢٤]. فالتام هو الذي لا يتعلق بشيء مما بعده فيحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده[٢٥] ومن مواضعه الوقف قبل ياء النداء، وفعل الأمر، والقسم ولامه دون القول و(الله) بعد رأس كل آية[٢٦] والشرط ما لم يتقدم جوابه[٢٧].

ويجب الوقف أيضاً عند انتهاء مقول القول، إذ لو وصلنا لتوهم السامع أن ما بعد ذلك داخل في مقول القول، نحو ﴿ وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ﴾[٢٨] هنا وقف تام لأنه انقضى كلام بلقيس ثم قال تعالى ﴿ وكذلك يفعلون ﴾[٢٩]. [٣٠]

ويطلق السجاوندي على الوقف التام اصطلاح الوقف اللازم[٣١]، ويقيسه بمقاييس الإعراب أيضاً، فعند قوله تعالى ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾[٣٢] يلزم الوقف، إذ لو وصل بقوله ﴿ يخادعون الله ﴾[٣٣] توهم السامع أن الجملة صفة لقوله (بمؤمنين)، ويترتب على ذلك انتفاء الخداع عنهم، وتقرير الإيمان لهم خالصاً عن الخداع، كما نقول : ما هو بمؤمن مخادع. وكذلك يلزم الوقف عند قوله تعالى ﴿ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾[٣٤] فلو وصلها بقوله ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾[٣٥] لتوهم السامع أنه صفة لولد، وأن المنفي ولد موصوف بأنَّ له ما في السموات، وما في الأرض، في حين أن المراد نفي الولد مطلقاً[٣٦].

والنوع الثاني وهو الوقف الكافي. وهو ما يكون منقطعاً في اللفظ متعلقاً في المعنى فيحسن الوقف عليه والابتداء أيضاً بما بعده، ومواضعه محكومةٌ أيضاً بأحكامٍ نحوية، منها الوقف بين المعطوفات نحو ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم، وبناتكم، وأخواتكم . . . ﴾[٣٧]، وكل رأس آية بعدها (لام كي)، و(إلا) بمعنى لكن، و(إنَّ) المكسورة المشددة، والاستفهام و(بل) و(ألا) المخففة و(السين) و(سوف) على التهدد و(نعم) و(بئس) و(كيلا) ما لم يتقدمهن قول أو قسم[٣٨].

---

(٢٤) البرهان في علوم القرآن، جـ١، ص٣٥٠.
(٢٥) البرهان في علوم القرآن، جـ١، ص٣٥٠.
(٢٦) رأس الآية هي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع (البرهان، جـ١، ص٥٣).
(٢٧) البرهان، جـ١، ص٣٥١.
(٢٨) آية ٣٤ من سورة النمل.
(٢٩) آية ٣٤ من سورة النمل.
(٣٠) البرهان، جـ١، ص٣٥١.
(٣١) الإتقان، جـ١، ص٨٤.
(٣٢) آية ٨ من سورة البقرة.
(٣٣) آية ٩ من سورة البقرة.
(٣٤) آية ١٧١ من سورة النساء.
(٣٥) آية ١٧١ من سورة النساء.
(٣٦) الإتقان، جـ١، ص٨٤.
(٣٧) آية ٢٣ من سورة النساء.
(٣٨) الإتقان، جـ١، ص٨٤.

والوقف الحسن هو الذي يحسن الوقف عليه ولكن لا يحسن الابتداء بما بعده ، كالوقف على ﴿ الحمد لله ﴾[٣٩] ثم الابتداء ﴿ رب العالمين ﴾[٤٠] فلا يحسن الابتداء هنا ، لأن ذلك مجرور ، والابتداء بالمجرور قبيح ، لأنه تابع[٤١] .

والنوع الأخير الوقف القبيح وهو الأخر مَقيسٌ بمقاييس النحو فلا يوقف على الموصوف دون الصفة ، والزمخشري يجوز ذلك إذا كانت الصفة مقطوعة نحو ﴿ ومن شر الوسواس الخناس ﴾[٤٢] هنا الوقف ثم يبتدئ ﴿ الذي يوسوس ﴾[٤٣] إنْ جعله القارئ على القطع بالرفع أو بالنصب[٤٤] ومن الوقف القبيح أيضاً الوقف على القول ثم الابتداء بمقول القول بما يوهم أن مقول القول حقيقة وليس قول الكفار نحو الوقف على ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا ﴾[٤٥] ثم يبدأ فيقول ﴿ إنَّ الله هُوَ المَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ ﴾[٤٦] . ومثله في القبح الوقف على ﴿ فبهت الذي كفر والله ﴾[٤٧] مما يفهم منه عطف لفظ الجلالة على الاسم الموصول . وأقبح من هذا وأشنع الوقف على النفي دون حرف الايجاب ، نحو ﴿ لا إله ﴾ يقف ثم يبدأ ﴿ إلا الله ﴾[٤٨] ونحو ﴿ وما أرسلناك ﴾[٤٩] يقف ثم يبدأ ﴿ إلا مبشراً ونذيراً ﴾[٥٠] .[٥١]

ويزيد صاحب منار الهدى قسماً خاصاً من أقسام الوقف ، وهو الوقف الجائز ، الذي يجوز الوقف عليه وتركه ، وكلاهما ـ أي الوقف وتركه ـ مبني على وجوه الإعراب . فمن هذا القسم ﴿ وَمَا أُنْزِلَنا مِنْ قَبْلِكَ وبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُون ﴾[٥٢] يجوز الوصل بعد (قبلك) ، لأن واو العطف تقتضي عدم الوقف ، ويجوز أيضاً الوقف ، لأن تقديم المفعول على الفعل يقتضي الوقف ، فإن التقدير (يوقنون بالآخرة) ، لأن الوقف عليه يفيد معنى . ومن الوقف الجائز عند صاحب منار الهدى أيضاً قوله سبحانه وتعالى ﴿ وقَولِهِمْ إنَّا قَتَلْنا المَسِيحَ عيسى بنَ مَرْيَمَ ﴾[٥٣] هنا الوقف ثم

---

(٣٩) الآية الثانية من سورة الفاتحة .
(٤٠) الآية الثانية من سورة الفاتحة .
(٤١) **البرهان** ، جـ١ ، ص٣٥٢ .
(٤٢) آية ٤ من سورة الناس .
(٤٣) آية ٥ من سورة الناس .
(٤٤) **الكشاف** ، جـ٢ ، ص٥٦٩ ، والرفع على أنه مبتدأ لخبر محذوف ، أي : هو الذي ، والنصب على تقدير فعل : أعني أو أخص .
(٤٥) آية ١٧ من سورة المائدة .
(٤٦) آية ١٧ من سورة المائدة .
(٤٧) آية ٢٥٨ من سورة البقرة .
(٤٨) آية ١٩ من سورة محمد .
(٤٩) آية ١٠٥ من سورة الإسراء .
(٥٠) آية ١٠٥ من سورة الإسراء .
(٥١) **البرهان في علوم القرآن** ، جـ١ ، ص٣٥٣ .
(٥٢) آية ٤ من سورة البقرة .
(٥٣) آية ١٥٧ من سورة النساء .

يبتدأ ﴿ رَسُولَ اللهِ ﴾[٥٤] على أنه منصوب بفعل مقدر لأن اليهود لم يقروا بأن عيسى رسول الله ، فلو وصلنا (عيسى بن مريم) بـ(رسول الله) لذهب فهم من لا مساس له بالعلم أنه من تتمة كلام اليهود - أي ضمن مقول القول - فيفهم من ذلك أنهم مقرون أنه رسول الله ، وليس الأمر كذلك . وهذا التعليل يرقيه ويقتضي وجوب الوقف على (ابن مريم) ويرفعه إلى التمام[٥٥] .

وبعد ، فلعلنا أوضحنا أن الوقف مرتبط بالإعراب كل الارتباط بل هو مقياس من مقاييس الوقف ، وفي معرفة أنواعه .

---

(٥٤) آية ١٥٧ من سورة النساء .

(٥٥) منار الهدى في الوقف والابتداء ، ص ٩ .

الفصل الثالث

أحرف القرآن وقراءاته والإعراب

نبدأ هذا الفصل بالإجابة عن سؤالين ، الأول : هل كان الإعرابُ أحدَ الأحرف السبعة التي جاء ذكرها في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنَّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرءوا ما تيسر منه »[1] ؟ هذا سؤال ، والسؤال الآخر يتصل بطبيعة الخط العربي الذي كتبت به المصاحف في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه ، فلم يكُ هذا الخط منقوطاً ولا مشكولا ، ويرى جولد تسيهر « أن من خصائص هذا الخط أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة قد يقرأ بأشكالٍ مختلفة تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها ، كما أن عدم وجود الحركات النحوية ، وفقدان الشكل في الخط العربي يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الإعراب »[2] ويستدل جولد تسيهر بذلك على زعمه « بأن هذه التكميلات للرسم الكتابي ثم هذه الاختلافات في الحركة والشكل ، كل ذلك كان السببَ الأولَ لظهور حركة القراءاتِ فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن »[3] فهل ما زعمه صحيح ؟ إنَّ هذا السؤال له شقان : النقط ، وحركات الإعراب ، ونتناول الاثنين معاً بالرغم من أن الشق الأول خارج عن دائرة البحث ، لاتصالهما معاً .

ونجيب عن السؤال الأول فنقول إن الإعراب لم يكن أحد الأوجه السبعة التي جاء ذكرها في حديث الرسول ﷺ ، « لأنَّ الإنزال على الأحرف السبعة كان توسعةً من الله ورحمة على الأمة ، إذ لو كُلِّف كلُّ فريقٍ منهم ترك لغته والعدول عن عادة نشئوا عليها ، من الإمالة والهمز والتليين والمد وغيره ، لشق عليهم »[4] . فهل كان الإعرابُ مما يعجز عنه عربي أياً كانت قبيلته ولهجته ، هل يعجز التميمي مثلاً أو القرشي أن ينصب أو يرفع أو يجر حتى تكونَ هذه الأحرفُ السبعةُ تسهيلاً عليه ، فَتُعْفيَهُ من الإعراب ؟ لا ، بل إن هذه التوسعة تشمل كما يبين النص السابق النواحي

---

(١) صحيح البخاري ، جـ٦ ، ص١٨٥ ، ط الأميرية ، سنة ١٣١٢ هـ .

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي ، ص٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص٨ .

(٤) البرهان في علوم القرآن ، جـ١ ، ص٢٢٧ .

الصوتية من إمالة وهمز ومد . . . وفي ذلك يقول بعض المتأخرين « إنَّ المراد بهذه الأحرف اللغات ، وهو أن يقرأ كل قوم من العرب بلغتهم ، وما جرت عليه عاداتهم ، من الإظهار والإدغام والإمالة والتفخيم والإشمام والهمز والتليين والمد ، وغير ذلك من وجوه اللغات إلى سبعة أوجه منها في الكلمة الواحدة ، فإن الحرف هو الطرف والوجه كما قال تعالى ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾[٥] »[٦] .

وانظر إلى عبارة (وما جرت عليه عاداتهم) التي ذكرها الزركشي تجد أن الدكتور إبراهيم أنيس قد قرأها واستوعبها جيداً قبل أن يبلغ الصواب في قوله « ويجب ألا تعدو تلك الأحرف (يقصد الأحرف السبعة) النواحي الصوتية من اختلاف في مخرج الصوت وتباين في صفته : من جهر وهمس أو شدة ورخاوة ، أو تباين في موضع النبر من الكلمة ، أو مقاييس أصوات اللين إلى غير ذلك من الموضوعات التي يَعْرِضُ لها علمُ الأصوات اللغوية ، لأن لكل شعب من الشعوب صفات صوتية تميزه عن غيره ، وتكون جزءاً هاماً مما يسميه المحدثون **بالعادات الكلامية** »[٧] .

وإذن فالإعراب ليس من هذه الأحرف السبعة ، لأن النطق به ليس مما يعجز عنه العربي أياً كانت قبيلته ، بل إنَّ النواحي الصوتية التي تُكَوِّنُ العاداتِ الكلاميةَ هي التي ثبتت عليها القبائل فكان من التسهيل والتوسعة نزولُ كتاب الله الكريم على هذه الأحرف السبعة حتى لا تعدل القبائل العربية عن عاداتها الكلامية ، لأنها تعجز عن هذا العدول ، يدل على ذلك ما رواه ابن جني عن أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني[٨] في كتابه الكبير في القراءات أنه قال « قرأ علي أعرابي بالحرم (طيبى لهم وحسن مآب) فقلت (طوبى) فقال (طيبى) فأعدت فقلت (طوبى) فقال (طيبى) فلما طال علي قلت : طو . . . طو ، قال : طي . . . طي . أفلا ترى إلى هذا الإعرابي وأنت تعتقده جافياً كزا ، لا دمثاً ولا طيعاً ، كيف نبا طبعُه عن ثقل الواو إلى الياء فلم يؤثر فيه التلقين ، ولا عنى طبعه عن التماس الخفة هز ولا تمرين »[٩] فهذه الرواية ـ وإن كان فيها شيءٌ من المبالغة ـ ترينا إلى أي حد يتمسك العربي بعاداته الكلامية ، لا يؤثر فيه تلقين أو تمرين ، ومن ثم فالرأي بأنَّ الأحرف السبعة تتناول النواحي الصوتية يتماشى مع القول بأن في الحديث الشريف السابق ذكره « تخفيفاً وتيسيراً على هذه الأمة التي تعددت قبائلها ، فاختلفت بذلك لهجاتها ، وتباين أداؤها لبعض الألفاظ فكان لا بد أن تراعي لهجاتها وطريقة نطقها »[١٠] .

ولقد أوردنا هذا السؤال والإجابة عنه ، لأن السيوطي[١١] نقل في الإتقان أربعين قولا للعلماء في

---

(٥) آية ١١ من سورة الحج .

(٦) البرهان في علوم القرآن ، جـ١ ، ص٢٢٧ .

(٧) اللهجات العربية ، ص٣٨ و٣٩ ، دار الفكر العربي ، بدون تاريخ .

(٨) هو إمام البصرة في النحو والقراءة واللغة والعروض ، توفي سنة ٢٥٥ هـ .

(٩) الخصائص ، ص٧٥ و٧٦ .

(١٠) مباحث في علوم القرآن ، للدكتور صبحي الصالح ، ص١١٣ ، بيروت سنة ١٩٦٩م .

(١١) الإتقان في علوم القرآن ، جـ١ ، ص٤٥ وما بعدها .

تفسير هذا الحديث ، ومن هؤلاء العلماء من يرى أن الإعراب أحد وجوه الأحرف السبعة كابن قتيبة وأبي نفضل الرازي وابن الجزري .

وإجابة السؤال الثاني بالنفي أيضاً . فما كان خلو المصاحف العثمانية من التنقيط والحركات الإعرابية بسبب في تعدد القراءات ، وإنما كان زعم جولد تسيهر ناشئاً من الهوى والتعصب ، وكعادتنا فلن نرد عليه بالصراخ والسب ، ولكن بالأدلة الهادئة المقنعة لمن يريد أن يقتنع :

١ ـ « ربما كان من أكبر الأدلة على بطلان زعمه أن هذه القراءات رويت وشاعت القراءة بها قبل تدوين المصاحف ، كما كان القرآن محفوظاً في الصدور قبل تدوين المصاحف وجمع القرآن ، ثم حين دونت المصاحف لم يكن النقط عرف ولا الشكل اخترع ، فظهرت حركة القراءات قبل النقط ولضبط ، فكانت قراءتهم للكلمة على حسب ما يروون وينقلون ، لا على حسب ما يقرءون في المصاحف »[١٢] .

٢ ـ « لم تقبل قراءة أحد من القراء إلا إذا ثبت أخذه عمن فوقه بطريق المشافهة والسماع حتى يتصل الإسناد بالصحابي الذي أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم »[١٣] وهذا التسلسل في أسانيد القراء سوغ للعلماء أن يصفوا القراءات بأنها توقيفية وليس اختيارية ، خلافاً لجماعة منهم الزمخشري حيث ظنوا أنها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء[١٤] . وإذن فالقراءات لا تعتمد على القراءة من صحيفة حتى يصدق زعم جولد تسيهر ، بل اعتمدت على الرواية والمشافهة والنقل ، وحذروا من أخذ القرآن من الصحف ، فقد روى أن حمزة الزيات كان يتعلم القرآن من المصحف فقرأ ـ يوماً ـ وأبوه يسمع « الم ، ذلك الكتاب لا زيت فيه » فقال أبوه : دع المصحف وتلقن من أفواه الرجال . ومن أجل ذلك قالوا : « لا تأخذوا القرآن من مصحفي ، ولا العلم من صحفي »[١٥] .

« ولم يكن القراء يأخذون بشيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية ، بل على الأثبت في الأثر ، والأصح في النقل . والرواية ـ إذا ثبتت عنهم ـ لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها »[١٦] .

٣ ـ لقد كان لإهمال النقط وشكل الإعراب في المصاحف العثمانية أثر كبير في استيعاب القراءات المعتمدة ، فهذا عمال مساعد لا موجب كما يتوهم جولد تسيهر[١٧] ، بل الأكثر من ذلك أنَّ هناك قراءاتٍ يستوعبها الخط حينئذ ولكنها لم تعتمد في القراءات السبع ، ولا الأربع عشرة ،

---

(١٢) أثر القراءات في الدراسات النحوية ، للدكتور عبد العال سالم ، ص١٢ .

(١٣) مباحث في علوم القرآن ، ص٢٥٠ .

(١٤) البرهان في علوم القرآن ، جـ١ ، ص٣٢١ .

(١٥) أثر القرآن في الدراسات النحوية ، ص١٥ .

(١٦) النشر في القراءات العشر ، جـ١ ، ص١٠ و١١ .

(١٧) من تعليق الدكتور عبد الحليم النجار على هامش ص٥ من كتاب مذاهب التفسير الإسلامي .

بل هي منكرة ولا يعرف على وجه التحديد من قرأ بذلك ، ومن أمثلة ذلك الآيةُ الثامنة والأربعون من سورة الأعراف ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الأعرافِ رِجَالا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهِمْ . قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُ جَمْعُكُمْ وما كُنتم تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ فقد قرأ بعضهم بدلا من (تستكبرون) بالباء الموحدة (تستكثرون) بالثاء المثلثة ، وكذلك الآية الثالثة والأربعون من سورة الرعد ﴿ ومن عنده عِلْمُ الكتاب ﴾ فبالرغم من أن الشكل النحوي يسمح بقراءة (عُلِمَ) ببناء الفعل للمجهول ، إلا أنَّ هذه ليست من القراءات بل هي من المنكرات لم يعتد بها وحسبك هذا دليلاً على أن الخط لم يكن هو العمدة في صحة القراءة ، بل العمدة عند القراء على الرواية ، فلا اختيار ولا بداء في قراءات القرآن »[١٨] .

٤ ــ وأخيراً فقد لفت نظري عبارة جاءت في كتاب سيبويه وهي بالغة الدلالة على أن القراءات ليست بالاختيار أو بالقياس ، والعبارة هي « ومثل ذلك قوله عز وجل ﴿ مَا هَـٰذَا بَشَراً ﴾ (آية ٣١ من سورة يوسف) في لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم يرفعونها إلا من عرف كيف هي في المصحف »[١٩] ومعنى هذه العبارة أن بني تميم يقولون (ما هذا بشرا) ويستثنى من هؤلاء من قرأها في المصحف وعرف أنها (ما هذا بشرا) ، فلا يجترءون حينئذ على قراءة أخرى غير هذه القراءة ، مع أن سيبويه ينص في أعلى الصفحة نفسها أن عدم إعمال (ما) هو الأقيس ، لأنها حرف وليست فعلاً ، فهي لا تشبه (ليس) من ناحية الفعلية ولا من ناحية الاضمار ، يقول سيبويه « وأما بنو تميم فيجرونها ـ أي يجرون الحرف ما ـ مجرى (أما) و (هل) وهو القياس ، لأنها ليست بفعل ، وليست (ما) كـ(ليس) ، ولا يكون فيها اضمار »[٢٠] .

فالقياس هنا واحتمال الشكل الإعرابي لم يكونا مبررين لقراءة (ما هذا بشر) .

٥ ــ بل يصرح سيبويه في كتابه أن القراءة سنة متبعة وليست مجالاً للاجتهاد والاختيار حيث يقول « فأما قوله عز وجل ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ (آية ٤٩ من سورة القمر) فإنما جاء على (زيداً ضربته) وهو عربي كثير ، وقد قرأ بعضهم ﴿ وأما ثمودَ فهديناهم ﴾ (آية ١٦ من سورة فصلت) ، إلا أن القراءة لا تخالف لأنها السنَّة »[٢١] . فبالرغم من ورود النصب في الآية الأولى (كُلَّ) إلا أنَّ هذا لم يتخذ مقياساً ولم يكن مبرراً لقراءة الآية الثانية بنصب (ثمودَ) ، لأنه لم ترد مثل هذه القراءة .

ولهذا كله كان زعم جولد تسيهر زعماً باطلاً لا اساس له من الصحة . ويلاحظ الدكتور عبد العال سالم[٢٢] أن جولد تسيهر في زعمه هذا كان متأثراً برأي الزمخشري في قراءة ابن عامر للآية

---

(١٨) المرجع السابق ، ص١٢ و١٣ و١٤ بتصرف .
(١٩) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٨ ، طـبولاق .
(٢٠) المرجع السابق ، جـ١ ، ص٢٨ .
(٢١) الكتاب ، جـ١ ، ص٧٤ .
(٢٢) أثر القرآن في الدراسات النحوية ، ص٩ وما بعدها .

الكريمة ﴿ وكذلك زَيَّنَ لكثيرٍ مِنَ المُشْرِكينَ قتَ أولادِهم شركاؤهم ﴾[٢٣] فقراءة الجمهور على أن (زين) فعل مبني للمعلوم ، و(شركاؤهم) فاعله ، والمفعول به (قتل) و(أولادهم)مضاف إليه . إلا أن ابن عامر قرأها « وكذلك زُيِّنَ لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم » ببناء الفعل (زين) للمجهول ، ورفع (قتل) على أنه نائب فاعل وهو مضاف (وشركائهم) مضاف إليه من إضافة المصدر إلى فاعله ، ثم فصل بينهما بالمفعول به وهو (أولادهم) والعامل فيه المصدر (قتل) وقد علق الزمخشري على هذه القراءة بقوله « الفصل بينهما - أي بين المضاف والمضاف إليه - بغير الظرف فشيءٌ لو كان في مكان الضرورات ، وهو الشعر ، لكان سمجا مردوداً كما سُمِجَ وَرُدَّ : زَجَّ القَلُوصَ أبي مَزَادَه ، فكيف به في الكلام المنثور ، وكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته . والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء ، لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب »[٢٤] فواضح مما تحته خط أن الزمخشري يرى أن رسم المصحف هو السبب في قراءة ابن عامر ، بل الأدهى من ذلك أنه يقترح قراءة أخرى بجر (الأولاد) و(الشركاء) حتى لا تخالف القاعدة القائلة بعدم الفصل بين المتضايفين بغير الظرف ، ونسي الزمخشري أن أحد شروط القراءة الثلاثة أن يصح سندها عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن هنا تَقَفّى جولد تسيهر على أَثَرِ الزمخشري فقال رأيَه هذا .

وقد فند رأيَ الزمخشري أحمدُ بن المنير فقال « لقد تخيل الزمخشري أن القراءَ أئمةَ الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً ، لا نقلاً وسماعاً ، فلذلك غلّط ابن عامر في قراءته هذه ، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيتُه الياءَ ثابتة في (شركائهم) ، فاستدل بذلك على أنه مجرور ، وتعين عنده نصب (أولادهم) بالقياس ، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معاً ، فقرأه منصوباً ، قال المصنف : (وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالاضافة ، وإبدال الشركاء منه وكان ذلك أولى مما ارتكبه - يعني ابن عامر - من الفصل بين المضاف والمضاف إليه الذي يسمج في الشعر فضلاً عن النثر فضلاً عن المعجز) فهذا كله - كما ترى - ظَنٌّ من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأياً منه وكان الصوابُ خلافَه ، والفصيحُ سواه ، ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب (الأولاد) والفصل بين المضاف والمضاف إليه بِهَا يُعْلَمُ منه ضرورةً أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك ، ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد متواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرءون بها خلفاً عن سلف حتى انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضاً كما سمعها ، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة : أنها متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم »[٢٥] .

---

(٢٣) آية ١٣٧ من سورة الأنعام .

(٢٤) الكشاف ، جـ١ ، ص٣١٢ .

(٢٥) الكشاف ، هامش ص٣١١ .

ويعقب أبو حيان أيضاً على الزمخشري مهاجماً إياه بقوله «أعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيْتٍ وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم، وفهمهم، وديانتهم»[٢٦].

ننتقل الآن إلى وجهة أخرى من وجهات البحث، وهي الصلة بين القراءات والإعراب، وهي صلة متينة منذ نشأتها، ويكفي «أن النحاة الأول الذين نشأ النحو على أيديهم كانوا قراء كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر الثقفي، ويونس، والخليل، ولعل اهتمامهم بهذه القراءات وجههم إلى الدراسة النحوية، ليلائموا بين القراءات والعربية؛ بين ما سمعوا وَرَوَوْا من القراءات، وبين ما سمعوا وَرَوَوْا من كلام العرب»[٢٧].

«وَلَقَدْ كَانَ القرآنُ ـ في قراءاته ـ خيرَ حافظٍ للغات واللهجات بفضل عناية القراء وتدقيقهم في الضبط وتخريجهم في التلقي حتى إنهم ليُراعُون اليسير من الخلاف ويلقونه ويدونونه»[٢٨]. ونجد أن التغييرات الإعرابية التي تطرأ بتغير القبائل قد احتواها القرآن في قراءاته:

أ ـ فلغة أهل العالية يقرأ بها سعيد بن جبير الآية ﴿ إنِ الذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِباداً أمثالكم ﴾[٢٩] على أن (إن) بمعنى (ليس) وتعمل عملها، فرفعت (الذين) ونصبت (عباداً أمثالكم) خبراً ونعتاً»[٣٠].

ب ـ ولغة أهل الحجاز في أعمال (ما) عمل (ليس)، ولهجة بني تميم في اهمالها، وهاتان اللهجتان متضمنتان في قراءة الآيتين ﴿ ما هُنّ أُمّهاتِهم ﴾[٣١] و﴿ ما هذا بشرا ﴾[٣٢]، فعن عاصم أنه رفع (أمهاتهم) على التميمية[٣٣]، وقرأ ابن مسعود برفع (بشر)[٣٤].

جـ ـ صرف ما لا ينصرف وقد ذكر الصبان «أن قوماً زعموا أن صرف ما لا ينصرف مطلقاً لغة، قال الأخفش: وكانت هذه لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليها في الشعر فجرت ألسنتهم على ذلك في الكلام»[٣٥] وبعضهم ينسب هذه اللهجة إلى قبيلة بني أسد[٣٦] وقد اسْتُوعِبَتْ هذه اللهجة

---

(٢٦) البحر المحيط، جـ٤، ص٢٢٩ و٢٣٠.
(٢٧) أثر القراءات في الدراسات النحوية، ص٧٧.
(٢٨) من مقال للدكتور عبد الحليم النجار: مجلة كلية الآداب جامعة عين شمس، سنة ١٩٦٣م، ص١٢.
(٢٩) آية ١٩٤ من سورة الأعراف.
(٣٠) حاشية الصبان على الأشموني، «باب الحروف التي تعمل عمل ليس» حـ١، ص٢٠٥.
(٣١) آية ٢ من سورة المجادلة.
(٣٢) آية ٣١ من سورة يوسف.
(٣٣) المغني، جـ١، ص٣٠٣.
(٣٤) البحر المحيط، جـ٥، ص٣٠٤.
(٣٥) حاشية الصبان على الأشموني، حـ٣، ص٢٠٨.
(٣٦) اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، للبنا الدمياطي، ص٥٢٨، ط.القسطنطينية، سنة ١٢٨٥هـ.

في قراءة نافع وعاصم والكسائي[٣٧] للآية ﴿ إنَّا أعْتَدْنَا لِلْكافِرِينَ سَلاَسِلاً وأغلالا وَسَعِيراً ﴾[٣٨] واسْتُوعِبَتْ أيضاً في قراءة أبي جعفر ونافع وابن كثير والكسائي[٣٩] للآية ﴿ ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا . قواريرا من فضة قدروها تقديرا ﴾[٤٠] .

د ـ ولهجة تميم في عدم إهمال ضمير الفصل ، بل يعتبرونه مبتدأ ، ويرفعون ما بعده على الخبر[٤١] قرأ بها الأعمش وزيد بن علي الآية ﴿ إنْ كَانَ هَذَا هُو الحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ ﴾[٤٢] .

هـ ـ الزام المثنى الألف وهي لهجة بلحرث بن كعب وزيد وبعض بني عذره ، ونسبها الزجاج إلى كنانة ، وابن جني إلى بعض بني ربيعة[٤٣] فكل هؤلاء يلزمون المثنى الألف ، ويعربونه بحركات مقدرة عليها ، وبه قرأ ابن كثير[٤٤] الآية ﴿ إنَّ هذان لساحران ﴾[٤٥] ، وقرأ أبو سعيد الخدري[٤٦] ﴿ فكان أبواه مؤمنان ﴾[٤٧] .

و ـ لغة (أكلوني البراغيث) نسبها ابن هشام في المغنى إلى طيّ أو أزد شنوءة أو بلحارث[٤٨] ومنها ﴿ وأسَرّوا النجوى الّذِينَ ظَلَمُوا ﴾[٤٩] وأيضاً ﴿ ثُمَّ عَمَوا وَصَمُّوا كثيرٌ منهُم ﴾[٥٠] .

وربما أشارت بعض القراءات إلى نكات بلاغية أو فروق معنوية دقيقة أو إيقاعات موسيقية تستعذبها الأذن ، كل ذلك في مجال الإعراب بحركاته الثلاث وبتنوينه ، فأما من ناحية الإيقاع الموسيقي فيتجلى في صرف ما لا ينصرف وقد سماه صاحب الألفية بالتناسب في قوله :

ولاضْطِرَارٍ أوْ تَنَاسُبٍ صُرِفْ ذُو المَنْعِ والمصْرُوفُ قَدْ لا يَنْصَرِفْ

« فمراعاة التناسب في آخر الكلمات المتجاورة أو في آخر الجمل لتشابه في التنوين ، من غير أن يكون له داع إلا هذا ، لأن للتناسب ايقاعاً عذباً على الأذن ، وأثراً في تقوية المعنى وتمكينه في نفس السامع والقارئ ، ومن الأمثلة كلمة (سلاسلا) بالتنوين في قراءة من قرأ قوله تعالى ﴿ إنَّا أعْتَدنَا لِلْكافِرِينَ سَلاَسِلاً وأغْلاَلا ، وسعيرا . . . ﴾ فنونت الكلمة لمراعاة التي تليها وتجاورها . وكذلك

(٣٧) البحر المحيط، جـ٨ ، ص٣٩٤ .
(٣٨) آية ٤ من سورة الإنسان .
(٣٩) النشر في القراءات العشر، جـ٢ ، ص٣٩٥ .
(٤٠) الآيتان ١٥ و١٦ من سورة الإنسان .
(٤١) البحر المحيط، جـ٨ ، ص٢٧ .
(٤٢) آية ٣٢ من سورة الأنفال .
(٤٣) تفسير الطبري ، جـ١٦ ، ص١١٨ .
(٤٤) النشر في القراءات العشر، جـ٢ ، ص٣٢١ . والدماميني على المغنى، جـ١ ، ص٢٨ .
(٤٥) آية ٦٣ من سورة طـه .
(٤٦) البحر المحيط، جـ٦ ، ص٢٥٥ .
(٤٧) آية ٨٠ من سورة الكهف .
(٤٨) المغنى ، جـ٢ ، ص٣٦٥ .
(٤٩) آية ٣ من سورة الأنبياء .
(٥٠) آية ٧١ من سورة المائدة .

كلمة (قواريرا) في قراءة من قرأها بالتنوين في قوله تعالى يصف أهل الجنة ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأرائِك لا يَرَوْنَ فيها شَمْساً ولا زَمْهَرِيرا . ودانيةً عليهم ظِلالُها . وَذُلِّلَتْ قطوفُها تَذْليلا . ويُطافُ عَلَيهم بآنية من فضة وأكوابٍ كانت قواريراً ، قواريراً من فضة قدروها تقديرا ﴾ فقد نونت كلمة (قواريرا) الأولى لمراعاة آخر الجملة التي قبلها ، ومراعاة لآخر الجملة التي بعدها . . . ونونت كلمة (قواريرا) الثانية لمراعاة الأولى . . . ومراعاة لنهاية الآية السابقة ، فإنه منون أيضاً »[٥١] .

ومن النكات البلاغية والتفرقة المعنوية الدقيقة ما يتجلى في اختلاف إعراب آيتين مع أنهما على نمط واحد من الأسلوب ، وأعني بهما الآية التاسعة والأربعين من سورة القمر ﴿ إنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناه بِقَدَرٍ ﴾ والآية السادسة عشرة من سورة فصلت ﴿ وأما ثمودُ فهديناهم ﴾ فالآية الثانية توافق القاعدة التي وضعها النحويون في باب الاشتغال ، إذ أن (ثمود) مرفوعة لأن الفعل (هديناهم) ليس طلبياً فلذلك يترجح الرفع ، بعكس ما لو كان طلبياً نحو (زيداً أضربه) و(عمراً لا تهنه) . وفي الآية الأولى لم يكن الفعل طلباً وهو (خلقناه) شأنه في ذلك شأن الفعل في الآية الثانية ، فَلِمَ لَمْ يترجح الرفع أيضاً في هذه الآية واختير النصب ؟ « الجواب أن في النصب ههنا دلالةً على معنى ليس في الرفع ، فإن التقدير على النصب (إنَّا خلقنا كلَّ شيْ ، خلقناه بقدر) فهو يوجب العموم . وإذا رفع فليس فيه عموم ، إذ يجوز أن يكون (خلقناه) نعتاً لـ(شيْ) ، و(بقدر) خبراً لـ(كل) ، وحينئذ لا يكون فيه دلالة على خلق الأشياء كلها ، بل إنما يدل على أن ما خلقه منها خلقه بقدر »[٥٢] .

نأتي بعد ذلك إلى وجه آخر من وجوه البحث وهو توجيه الإعراب في الآيات القرآنية التي قرئت بأكثر من وجه إعرابي ، ثم تقنين المعنى على حسب هذا التوجيه ، وقد كان هذا التوجيه الإعرابي اثراء للغة والنحو معاً وتفريعاً للدرس اللغوي بما يحتمله من التفريعات ـ في الأغلب الأعم ـ التي تنميه وتعطي صورة صادقة للملكات العقلية عند العرب في الاستنباط والاستنتاج ، فمن ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءُ الحُسْنَى ﴾[٥٣] فقد وردت قراءات كثيرة في كلمة (جزاء) من حيث إعرابُها ، ولكل وجه من التخريج الإعرابي والمعنى المترتب عليه ، فقرأ أبو عمرو وعاصم برفعها دون تنوين لاضافتها إلى (الحسنى) وتكون هي مبتدأ ، أي له جزاء الحسنى عند الله تعالى في الآخرة وهي الجنة ، فأضاف الجزاء إلى الجنة كقوله (حق اليقين) و(للدار الآخرة) وقرأ ابن أبي اسحق (جزاءٌ) وتكون (الحسنى) بدلا من (جزاء) ، وقرأ سائر الكوفيين (جزاءً) منصوباً منوناً ، أي فله الحسنى جزاء ، وقال الفراء بنصبها على التمييز ، وقيل على المصدر ، وقال الزجاج : هو مصدر في موضع الحال ، أي مجزياً به جزاء .

---

(٥١) النحو الوافي ، جـ٤ ، ص٢٠٥ .

(٥٢) من شرح أبي سعيد السيرافي على كتاب سيبويه ، جـ١ ، ص٧٤ .

(٥٣) آية ٨٨ من سورة الكهف .

وقرأ ابن عباس (فله جزاءَ الحسنى) منصوباً غير منون ، وهي عند أبي حاتم على حذف التنوين لالتقاء الساكنين ، ولكن النحاس لم يرتضِ هذا ، لأنه ليس موضع حذف تنوين لالتقاء الساكنين ، وقدره : فله الثواب جزاء الحسنى ، فتكون (جزاء) مفعولاً لأجله »(٥٤) .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى ﴿ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبُ بآيات رَبِّنَا وَنَكُونُ من المؤمنين ﴾(٥٥) بالرفع في الأفعال الثلاثة عطفاً على قراءة أهل المدينة والكسائي ، فتكون الأفعال الثلاثة كلها داخلة في معنى التمني ، أي يا ليتنا نرد ، ويا ليتنا لا نكذب ، ويا ليتنا نكون من المؤمنين . واختار سيبويه القطع في (ولا نكذب) فيكون غير داخل في التمني ، والمعنى : ونحن لا نكذب على معنى الثبات على ترك التكذيب ، أي لا نكذب رُدِدْنَا أو لم نُرَدَّ . وقرأ حمزة وحفص بنصب (نكذب ونكون) جواباً للتمني . قال أبو اسحق : معنى (ولا نكذب) أي ان رددنا لم نكذب . والنصب في (نكذب ونكون) باضمار (أن) كما ينصب في جواب الاستفهام والأمر والنهي والعرض »(٥٦) .

وفي قوله تعالى ﴿ إنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَي اللَّيلِ ونِصْفَهُ وثُلُثَه ﴾(٥٧) قراءتان : « قرئ (نصفه وثلثه) بالنصب ، والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث ، وقرئ (ونصفه وثلثه) بالجر ، أي تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث »(٥٨) .

مثال أخير ـ والأمثلة كثيرة وقليل منها يجزئ عن الباقي ـ قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إن كُنْتُم في رَيْبٍ مِنَ البَعْثِ فإنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرابٍ . ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وغيرِ مخلَّقة لنبينَ لكم وَنُقِرَ في الأرحام ما نشَاءُ ﴾(٥٩) فقد قرأ عاصم (ونقرَّ) بالنصب على العطف ، والمعنى إنا خلقناكم لكي نبين لكم ولكي نقر . وقال الزجاج : (نقرُّ) بالرفع ، لأنه ليس المعنى : فعلنا ذلك لنقر في الأرحام ما نشاء ، وإنما خلقهم عز وجل ليدلهم على الرشد والصلاح . وقراءة الجمهور : ونقرُّ على القطع والأخبار(٦٠) .

ولقد قارن النحاة بين الإعراب والمعاني القرآنية في كثير من الآيات ، ووجدوا أن هناك تنازعاً ـ إنْ صَحَّ هذا التعبير ـ بين المعنى وقواعد الإعراب ، فمن المعربين من ينظر إلى قواعد الإعراب دون النظر إلى صحة المعنى ، ومنهم من ينظر في صحة المعنى ولو أدى ذلك إلى الخروج عن قواعد الإعراب(٦١) . ولي رأي في ذلك أذكره بعد قليل . ويذكر ابن هشام أمثلة الإعراب على ظاهر اللفظ

---

(٥٤) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، حـ١١ ، ص٥٢ و٥٣ بتصرف ، دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٤١م .

(٥٥) آية ٢٧ من سورة الأنعام .

(٥٦) الجامع لأحكام القرآن ، حـ٦ ، ص٤٠٨ و٤٠٩ .

(٥٧) آية ٢٠ من سورة المزمل .

(٥٨) التفسير الكبير للإمام الرازي ، جـ٨ ، ص٢٤٢ ، المطبعة الشرفية بمصر ، سنة ١٣٢٤هـ .

(٥٩) آية ٥ من سورة الحج .

(٦٠) الجامع لأحكام القرآن ، جـ١٢ ، ص١١ .

(٦١) تفصيل ذلك في مغني اللبيب ، لابن هشام ، جـ٢ ، ص٥٢٧ وما بعدها .

دون النظر إلى صحة المعنى . منها إعرابهم لقوله تعالى ﴿ أَصَلَوَاتُكَ تَأْمُرُكَ أن نترك ما يَعْبُدُ آباؤنا أو أن نَفْعَلَ في أموالنا ما نشاء ﴾[٦٢] ، « فإنه يتبادر إلى الذهن عطف (أن نفعل) على (أن نترك) وذلك باطل ، لأنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاءون ، وإنما هو عطف على (ما) ، فهو معمول للترك . والمعنى : أن نترك أن نفعل »[٦٣] .

ومن ذلك أيضاً تعليق الجار والمجرور في قوله تعالى ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾[٦٤] « بالفعل (خفت) وهو فاسد في المعنى والصواب تعلقه بالموالي ، لما فيه من معنى الولاية ، أي خفت ولايتهم وسوء خلافتهم من بعدي »[٦٥] .

ومثال ثالث على ذلك ، في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ﴾[٦٦] ، « فإن المتبادر تعلق (إلى) بتكتبوه ، وهو فاسد ، لاقتضائه استمرار الكتابة إلى اجل الدين ، وإنما هو حال ، أي مستقراً في الذمة إلى أجله »[٦٧] .

ووجوه الإعراب في هذه الأمثلة الثلاثة تدل على دقة النظر من المعربين في نظرهم إلى المعنى حيث إنه الأصل والإعراب فرع .

ثم يورد ابن هشام أمثلة من نوع آخر للمعربين الذين ينظرون في صحة المعنى ولو أدى ذلك إلى الخروج عن قواعد الإعراب . « فمن ذلك قول بعضهم في ﴿ وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى ﴾[٦٨] إن (ثمودا) مفعول مقدم . وهذا ممتنع ، لأن لـ(ما) النافية الصدر ، فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وإنما هو معطوف على (عادا) أو هو بتقدير : وأهلك ثمودا »[٦٩] .

وإذن فالنحاة على أن (ما) النافية لها الصدر ، فإذا ما جاءوا إلى شاهد استعملت فيه (ما) النافية دون أن يكون لها الصدر ، لم يُسَلِّموا بهذا الشاهد ، فيعدِّلوا من قاعدتهم . بل أولوا وتمحلوا حتى تبقى قاعدتهم كما هي . وهذا يدلنا على المنهج الذي رسمه بعض النحاة لأنفسهم : يضعون القواعد مُسَبَّقَةً دون النظر في الشواهد ، ثم ينظرون في الشواهد ، فما وافق القواعد أجازوه ، وإلا أولوا فيه وتمحلوا . وهذا عكس ما يجب أن يكون ، إذ يجب أن تكون القواعد مستنبطة من واقع الشواهد اللغوية التي درست أولا ، حتى تجيء تلك القواعد راسخة مبنية على الاستعمال اللغوي . أما الطريقة الأخرى ـ طريقة النحاة ـ فمن شأنها احداث فجوة واسعة بين ما تأمر به القواعد ، وما هو مذكور فعلاً في الاستعمالات اللغوية . هذا إلى أنه لا يمكن أبداً للمعرب

---

(٦٢) آية ٨٧ من سورة هود .
(٦٣) المغنى ، جـ٢ ، ص٥٢٩ .
(٦٤) آية ٥ من سورة مريم .
(٦٥) المغنى ، جـ٢ ، ص٥٣٠ .
(٦٦) آية ٢٨٢ من سورة البقرة .
(٦٧) المغنى ، جـ٢ ، ص٥٣٠ .
(٦٨) آية ٥١ من سورة النجم .
(٦٩) المغنى ، جـ٢ ، ص٥٢٩ .

أن ينظر في صحة المعنى عند اعرابه ، وفي الذات نفسه يهمل القواعد الإعرابية ، لأن الأولى هي الأصل المتبوع ، والثانية ـ أي قواعد الإعراب ـ هي الفرع التابع . ومتى صلح المعنى عند الإعراب ، كان الإعراب سليماً .

ولقد تقصيت في كتاب الانصاف لابن الأنباري ما يمت لمسائل الإعراب بصلة فوجدت أن أحكام الكوفيين فيها مبنية على قراءات قرآنية في حين أن البصريين لا يأخذون ـ في الأغلب الأعم ـ بهذه القراءات كدلائلَ أو شواهدَ على ما يحكمون وهذا شيءٌ ينفر منه الطبع اللغوي السليم ، لأن القراءات ـ كما أوضحت ـ سنة متبعة وليس هناك دليل أقوى منها على تقعيد القواعد . فلقد أعرب الكوفيون الفعل الماضي في بعض حالاته (حالا) كما في الآية الكريمة ﴿ أو جَاءوكَ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾[70] . فالفعل الماضي في هذه الآية (حصرت) في محل نصب حال ، واستدلوا على ذلك بقراءة من قرأ « أو جاءوكم حَصِرَةً صدورهم » وهي قراءة الحسن البصري ، ويعقوب الحضرمي والمفضل عن عاصم . أما البصريون فقد أنكروا هذا الإعراب ، وَرَأَوْا أن الفعل الماضي لا يقع حالا . لأنه لا يدل على الحال فينبغي الا يقوم مقامه ، وكان إعرابهم لهذا الفعل الماضي في الآية قائماً على أربعة أوجه :

أ ـ أن يكون صفة لـ(قوم) المجرور في أول الآية : ﴿ إلا الذين يَصِلُون إلى قَوْمٍ بَيْنَكُم وبينهم ميثاقٌ أو جاءوكم حَصِرَتْ صدورهم . . . ﴾ .

ب ـ أن يكون صفة لـ(قوم) مقدر ، ويكون التقدير فيه أو جاءوكم قوماً حصرت صدورهم ، والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالا بالإجماع .

حـ ـ أن يكون خبراً بعد خبر ، كأنه قال أو جاءوكم ، ثم أخبر فقال حصرت صدورهم .

د ـ أن يكون محمولا على الدعاء ، لا على الحال ، كأنه قال : ضيق الله صدورهم ، كما يقال : جاءني فلان ـ وسع الله رزقه ـ وأحسن إلي ـ غفر الله له ـ وسرق فلان ـ قطع الله يده ـ وما أشبه ذلك[71] .

مثال آخر لاستناد الكوفيين إلى القراءات في تقعيد القواعد ، أنهم جوزوا العطف على اسم (إنَّ) بالرفع قبل مجيء الخبر ، نحو (إن زيداً وعمرو قائمان) واستدلوا على ذلك بالآية الكريمة ﴿ إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا والصَّابِئونَ والنَّصَارَى ﴾[72] ووجه الدليل أنه عطف (الصابئون) على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر وهو قوله ﴿ من آمن بالله واليوم الآخر ﴾[73] . أما البصريون فلم يَرتَضُوا هذا الإعراب ، وفندوه بأدلة فلسفية بعيدة عن الواقع اللغوي : « ذلك أنك إذا قلت (انك

(٧٠) آية ٩٠ من سورة النساء .

(٧١) الانصاف في مسائل الخلاف ، جـ١ ، ص١٤٥ و١٤٦ ، المسألة ٣٢ .

(٧٢) آية ٦٩ من سورة المائدة .

(٧٣) آية ٦٩ من سورة المائدة .

وزيد قائمان) وجب أن يكون (زيد) مرفوعاً بالابتداء، ووجب أن يكون المبتدأ عاملاً في خبر (زيد) وتكون (إنَّ) عاملة في خبر الكاف، وقد اجتمعا في لفظ واحد وهو (قائمان) فلو قلنا انه يجوز العطف قبل تمام الخبر لأدى ذلك إلى ان يعمل في اسم واحد عاملان وذلك محال»[٧٤]. ثم جاءوا إلى الآية فخرجوا اعرابها على ثلاثة أوجه:

أ ــ في الآية تقديم وتأخير، والتقديم فيها: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك.

ب ــ أن تجعل قوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر) خبراً للصابئين والنصارى، وتضمر لـ(الذين آمنوا والذين هادوا) خبراً مثل الذي أظهرت لـ(الصابئين والنصارى).

جـ ــ أن يكون (الصابئون) عطفاً على الضمير المرفوع في (هادوا)[٧٥].

وواضح أن هذه تخريجات كان يغني عنها منهج الكوفيين في الاستدلال بالقراءات، ولكن البصريين يعتمدون على ما ورد من جمهرة العرب في قبائلهم البادية، فيضعون القواعد على ما ورد من هذه القبائل، أما ما ورد بعد ذلك متواتراً فإنهم يقيسونه على هذه القواعد، فما كان مقبولا في القياس أخذوا به، وإلا رفضوه. وإذا كان هذا غير المقبول في القياس نصاً من القرآن الكريم، فإنهم حينئذ يلجئون إلى التأويل حتى يستوي النص مع القاعدة، بل إنهم إذا وضعوا قاعدة نحوية، واستشهدوا على صحتها بالقرآن أتوا بالشعر يسندها أو بكلام عربي يؤيدها، أما الكوفيون، فكل ما ورد يضعونه موضع القاعدة، ويوسعون القاعدة له حتى تسعه، وبذلك يكون المنهج الكوفي هو الصحيح، إذ أنه انتقال من الأمثلة إلى القاعدة وليس العكس. وفي هذا تطبيق لقول السيوطي «كل ما ورد انه قرئ به ــ من القرآن ــ جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً»[٧٦].

إلا أنه يؤخذ على الكوفيين في بعض الأحيان أنهم يتعسفونَ في تخريج القواعد من القراءات، أي أنهم يستنتجون قواعد مبنية على قراءات، إلا أنَّ هذه القراءات لا تحتمل القواعد المبنية عليها، فمن ذلك أنهم ذهبوا إلى أن فعل الأمر للمواجه ــ أي المخاطب ــ المعري عن حرف المضارعة ــ نحو أفْعَلْ ــ معرب مجزوم. ومعلوم أن ما يراه الكوفيون مخالف لما اتفق عليه وما ذهب إليه البصريون من أنه مبني على السكون. وحجة الكوفيين في ذلك أن (أفعل) الأصل فيها (لِتَفْعَلْ) وما دامت هذه الأخيرة معربة، فإنَّ (أفعل) بالقياس عليها معربة أيضاً، واستدلوا على ذلك بالآية ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْتَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مما يَجْمَعُون ﴾[٧٧] في قراءة من قرأ (فلتفرحوا) بالتاء من

---

(٧٤) الانصاف، ص١٠٩.

(٧٥) المرجع السابق.

(٧٦) الاقتراح في علم أصول النحو، ص٧.

(٧٧) الآية ٥٨ من سورة يونس.

أئمة القراء ، وذكرت القراءة أنها قراءة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق أبي بن كعب ، ورويت هذه القراءة عن عثمان بن عفان وأنس بن مالك والحسن البصري وغيرهم من القراء[٧٨] .

فالقراءة بالتاء اذن قراءة مسلم بها ، ولكن من أين للكوفيين بهذا الشبه بين (أفعلْ) و (لِتَفْعَلْ) حتى يقيسوا (فلتفرحوا) بـ (افرحوا) فيجعلون الفعل الأخير معرباً ، قياساً على إعراب الفعل المضارع (فلتفرحوا) ؟

(٧٨) الانصاف ، ص ٢٧٤ ، المسألة ٧٢ .

الفصل الرابع

كتب إعراب القرآن

ما معنى إعراب القرآن؟ هل معناه أن نقول إنَّ هذه الكلمة منصوبة وتلك مرفوعة، أو إنَّ هذا الفعل مجزوم، وذاك مبني على الفتح؟ ثم نتناول القرآن كلمة كلمة فنبين شكلها الإعرابي؟ لا، ليس هذا هو المقصود بمصطلح «إعراب القرآن» لأنه لو تحقق هذا المقصود لكان معنى ذلك أن القرآن نزل على النبي صلى الله عليه وسلم غير معرب، وأن الرسول الكريم قرأه كما نزل، ثم تولى من تولى من بعده إعرابه أي قراءته معرباً.

وهذا الرأي فيه ضلال وهوى وبعد عن الحق وليس ببعيد أن يصدر مثله عن مستشرق في قلبه مرض - واسمه كارل فولرس - حيث يقول: «إن القرآن الكريم قد نزل في الأصل بلهجة محلية من اللهجات العربية، وإنه لم يكن معرباً، ثم أُدْخِلَ الإعراب عليه وفق قواعد لغة الشعر»(1).

ونرد على هذا المستشرق بأدلة مقنعة هادئة دون ضجيج أو انفعال فنقول:

1 - إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه» وقد استندوا إلى هذا الحديث في قولهم أن القرآن لم يكن معرباً لذلك أمر النبي بإعرابه، وفاتهم أن «الإعراب» هنا ليس بمعناه الاصطلاحي وهو معرفة المنصوب والمرفوع والمجرور... ولكنه بمعناه اللغوي، أي الإبانة «وكان الصحابة - رضي الله عنهم - يسمون فهم هذا الغريب (إعراب القرآن) لأنهم يستبينون معانيه ويخلصونها»(2). ويزداد الأمر وضوحاً بقول السيوطي بعد أن أورد حديث الرسول ﷺ «من قرأ هذا القرآن فأعربه كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات». قال السيوطي: «المراد بإعرابه معرفة معاني ألفاظه، وليس المراد به

---

(1) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، (مجموعة البحوث التي قدمت لمؤتمر برنستون للثقافة الإسلامية) جمع ومراجعة وتقديم الأستاذ محمد خلف الله أحمد، ص ٣٢٨، مكتبة النهضة المصرية. وكارل فولرس هذا ألماني الجنسية، وكان مديراً لدار الكتب المصرية سنة ١٨٩٠م، كما أنه أحد كتاب دائرة المعارف الإسلامية (مادة الأزهر)، ومما يدل على أنه كان يريد تقويض دعائم اللغة العربية: قواعد وكتابة أنه ألف كتاباً عن اللهجة العربية الحديثة في مصر، واستنبط حروفاً لاتينية لكتابة العامية ودرس قواعدها وأورد كثيراً من نصوصها، وكان يريد استبدال العامية بالفصحى. أنظر كتاب: تاريخ الدعوة إلى العامية، ص١٧، ٢٤.

(2) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ص ٧٥، التجارية الكبرى، ط٥، سنة ١٩٥٢م.

الإعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللحن ، لأن القراءة مع نقده ليست قراءة ولا ثواب فيها ، وعلى الخائض في ذلك التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفن وعدم الخوض بالظن ، فهذه الصحابة وهم العرب العرباء وأصحاب اللغة الفصحى ومن نزل القرآن عليهم وبلغتهم توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها ، فلم يقولوا فيها شيئاً »[3] .

٢ ـ وحتى إذا افترضنا أن كلمة (اعربوا) في الحديث النبوي « اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه » كانت بمعناها الإصطلاحي ، فليس هذا بدليل على أن القرآن لم يكن معرباً أو أن الرسول قرأه غير معرب ، إذ لا يعقل أن يأمر الرسول بشيْ لا يفعله هو نفسه ، لقد كان الرسول قدوة للمسلمين ، فكيف يأمرهم بإعراب القرآن ولم يكن هو نفسه يعربه ؟ هذا أمر مرفوض ، وإذن فإن الرسول كان يقرأ القرآن معرباً حتى يتسنى له أن يأمر غيره بقراءته معرباً .

وليس معنى الأمر في الحديث الشريف « اعربوا القرآن » ، « أن اللحن ـ أي الزيغ عن الإعراب ـ كان يقع من الصحابة في القرآن لعهد النبي صلى الله عليه وسلم »[4] . إذ أن الأمر والنهي في السنّة النبوية لا ينصبان على وقت بعينه أو على الزمن الذي قيل فيه ولكن السنّة النبوية بما فيها من أوامر ونَواهِيّ بمثابة قواعد عامة ، وليست خاصة بالوقت الذي قيلت فيه .

٣ ـ لقد قرأ العرب شعرهم قبل نزول القرآن ـ أي الشعر الجاهلي قرءوه معرباً ، بدليل أن الوزن الشعري لا يستقيم إلا بالإعراب بما فيه من حركات وسكنات وتنوين ، فكيف يقرءون القرآن معرباً وهو كتاب الله المنزل على رسوله الكريم ، وكان له في قلوبهم مكانة التقديس والإجلال ؟ لقد بهرهم القرآن بما فيه من اعجاز لغوي ورأوا فيه المثل الأعلى في التعبير والبلاغة فأعطوه حقه في القراءة المعربة الصحيحة .

٤ ـ إن القرآن لا بد أن يكون معرباً منذ نزوله لدليل أن هناك آيات لا يستقيم معناها ـ بل ربما تكون كفراً صريحاً ـ دون إعراب ، فقوله تعالى ﴿ إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ إن الله بريْ من المشركين ورسولُه ﴾[6] وقوله عز وجل ﴿ وإذا ابتلى إبراهيمَ ربُه ﴾[7] هذه الآيات وغيرها لا تفهم الفهم الذي من أجله أنزلت إلا بالإعراب .

على أن بعض المستشرقين قد ردوا على زميلهم فولرز رداً مقنعاً ، فهذا نولدكه ، في كتابه « مقالات جديدة في علم اللغات السامية » يرى أنّ ما توهمه فولرز تجردا من الإعراب إنما كان صوراً من تساهل الناس في القراءة بعد اختلاطهم بالأعاجم ، وشيوع اللحن والتحريف ، وليس للنص القرآني صلة بشيْ من هذه الملاحن من قريب أو من بعيد . ولو أن النبي ﷺ أو أحد

---

(٣) الاتقان في علوم القرآن ، جـ١ ، ص١١٣ .

(٤) إعجاز القرآن ، ص٧٥ .

(٥) آية ٢٨ من سورة فاطر .

(٦) آية ٣ من سورة التوبة .

(٧) آية ١٣٤ من سورة البقرة .

معاصريه من المؤمنين قد نطق بالقرآن دون إعراب لكان من غير الممكن أن تضيع الروايات الخاصة بذلك دون أن يبقى لنا آثار منها[٨] . وهذا يوهان فك[٩] وبرجشتراسر[١٠] قد أشارا ـ كما بينا في الباب الأول ـ إلى أن الإعراب سمة سامية قديمة ، فكيف يترك في القرآن الكريم الذين نزل باللغة العربية الفصحى ، وكان الإعراب أهم خصائصها .

وبعد ، فقد قصدت من كل هذا أن أبين أن الكتب التي ألفت في إعراب القرآن لم يكن المقصود منها أنها أعربت القرآن بعد أن كان غير معرب ، أو أنها علمت الناس كيف يقرءون القرآن معرباً ـ فإن قراءة القرآن معرباً كانت ملازمة له منذ نزوله .

ولكن كتب إعراب القرآن ألفت كما ألف غيرها من الكتب في العلوم اللغوية والدراسات الإسلامية وكان المحور في ذلك كله هو القرآن الكريم ، « وكان الكتاب الذي يجمع للمسلمين عقيدتهم في طهر ونقاء ، ويجمع لهم لسانهم في بيان معجز ، فانكفئوا عليه يستنبطون منه ما يمس العقيدة وما يمس اللغة ، وكانت لهم في ظل هذين علوم كثيرة دينية ولغوية . وكان التفسير أول علم قرآني ، نشأ محاولاتٍ مع الخلفاء الراشدين ، ونفرٍ من الصحابة منهم ابن عباس وأنس بن مالك وزيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير ، وقد قضى هؤلاء جميعاً نحبهم ولم يكن التفسير قد استوى علماً ولم يتم له ذلك إلا مع أوائل القرن الثاني الهجري على حين أخذ النحو يبرز إلى الحياة علماً أيام أبي الأسود الدؤلي الذي كانت وفاته سنة ٦٩ هـ »[١١] .

ولقد سار التفسير مع الإعراب أو مع النحو بوجهة عامة لا ينفك عنه منذ نشأته . انظر إلى الزركشي مثلاً في تعريفه علم التفسير :

« التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه . واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ »[١٢] .

لقد كان الإعراب من أدوات المفسر لا يستغنى عنه ، ولا يستطيع أن يفسر بدونه حتى « أن بعض العلماء كان يجعل من إعراب القرآن علماً ، ويعده من فروع علم التفسير ، لا النحو »[١٣] .

وهكذا كان التفسير والإعراب صنوين ، كل منهما يكمل الآخر ، فالإعراب يوضح التفسير . وأسباب النزول مثلاً تتخير الوجه المناسب أو المطلوب من وجوه الإعراب ، فلا غرو أن كتب

---

(٨) من مقال للدكتور رمضان عبد التواب بمجلة المجلة ، العدد ١١٤ ، يونيه سنة ١٩٦٦ م ، والمقال عنوانه قضية الإعراب في العربية الفصحى ، ص ١٠٢ .

(٩) **العربية** ، يوهان فك ، ترجمة د. عبد الحليم النجار ، ص ٣ ـ ٤ ، دار الكتاب العربي ، سنة ١٩٥١ م .

(١٠) **التطور النحوي** ، ص ٧٥ .

(١١) الدراسة التي كتبها محقق كتاب « إعراب القرآن المنسوب للزجاج » في نهاية ج٣ ، ص ١٠٩٢ بتصرف ، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر ، سنة ١٩٦٥ م .

(١٢) **البرهان في علوم القرآن** ، ج١ ، ص ١٣ .

(١٣) **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، لحاجي خليفة ، ج١ ، ص ١٢١ .

التفسير ـ دون استثناء ـ قد تناولت إعراب الآيات عند تفسيرها ، وقلما نجد كتاباً في التفسير دون أن نجد فيه شيئاً من النحو والإعراب ، بل إن منهم من يوغل في مسائل الإعراب ، ويفصل وجوهها تفصيلاً ، كما فعل أبو حيان التوحيدي (المتوفى سنة ٧٤٥ هـ) في البحر المحيط.

وإذن فالمقصود من كلمة (إعراب) في إعراب القرآن غير المقصود منه في الحديث الشريف ، « أعربوا القرآن » فمعنى الأولى اصطلاحي ، والثانية لغوي .

التتبع التاريخي لدراسة الإعراب في القرآن الكريم

ولقد نظر النحويون في إعراب الآيات منذ أول كتاب نعرفه في النحو وهو كتاب سيبويه ، ففيه نجد كثيراً من الشواهد القرآنية ، يتعرض لها سيبويه بالإعراب أثناء شرحه للقاعدة النحوية ، ففي كلامه عن (ما) الحجارية يأتي بالآية القرآنية ﴿ ما هذا بشراً ﴾[14] ويرى أن « بشراً » منصوبة لأنها خبر (ما) في لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم يرفعونها إلا من عرف كيف هي في المصحف[15] ، وفي باب ما ينتصب على التعظيم والمدح يورد الآية ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾[16] ، ويرى أن في (رب) ثلاثة وجوه من الإعراب ، الجر لأنه صفة لله ، والنصب على التعظيم والمدح ، والرفع على القطع والابتداء[17] ، وفي كلامه عن (إنْ) في لغة أهل العالية ، يرى أنها بمعنى ما وأن ما بعدها مبتدأ « وتكون في معنى ما ، قال الله عز وجل ﴿ إن الكافِرُونَ إلا فِي غرُور ﴾[18] أي ما الكافرون إلا في غرور وتصرف الكلام إلى الابتداء »[19] . وفي قوله تعالى ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة ﴾[20] يعلل سيبويه لنصب (المقيمين) مع أنها معطوفة على مرفوع وهو (الراسخون) ، فيرى أن ذلك من باب ما ينتصب في التعظيم والمدح أي و . . . أمدح المقيمين[21] .

وفي باب ما يجري من الشتم مجرى التعظيم يتعرض لإعراب كلمة (حمالة) من قوله تعالى ﴿ وامرأته حَمَّالَةَ الحَطَبِ ﴾[22] فيقول « وبلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف نصباً : وامرأته حمالة الحطب ، لم يجعل (الحمالة) خبراً للمرأة ولكنه كأنه قال اذكر حمالة الحطب شتماً لها »[23] .

---

(١٤) آية ٣١ من سورة يوسف .
(١٥) الكتاب ، لسيبويه ، جـ١ ، ص ٢٨ .
(١٦) آية ٢ من سورة الفاتحة .
(١٧) الكتاب ، جـ١ ، ص ٢٤٨ .
(١٨) آية ٢٠ من سورة الملك .
(١٩) الكتاب ، جـ١ ، ص ٤٧٥ .
(٢٠) آية ١٦٢ من سورة النساء .
(٢١) الكتاب ، جـ١ ، ص ٢٤٩ .
(٢٢) آية ٤ من سورة المسد .
(٢٣) الكتاب ، جـ١ ، ص ٢٥٢ .

بل إنّ إعراب الآيات ربما دفعه إلى المقارنة بين إعراب آيتين ليستخلص رأياً في القراءات ، من ذلك قوله « فأما قوله عز وجل ﴿ إنا كل شيءٍ خلقناه بقدر ﴾[٢٤] فإنما جاء على (زيداً ضربته) وهو عربي كثير ، وقد قرأ بعضهم ﴿ وأما ثمودَ فهديناهم ﴾[٢٥] إلا أن القراءة لا تخالف لأنها السنّة »[٢٦] .

ولننظر إلى استشهاده بقراءة ابن مسعود في جواز رفع ما ينتصب على الحال ، فهو بعد أن يبين وجوه الإعراب في هذا المرفوع يختم كلامه بذكر آيتين في تأييد هذا الرفع ، يقول « هذا باب ما يجوز فيه الرفع مما ينتصب في المعرفة ، وذلك قولك هذا عبدُ الله منطلق ، حدثنا بذلك يونس وأبو الخطاب عمن يوثق به من العرب ، وزعم الخليل أن رفعه يكون على وجهين : فوجه أنك حين قلت : هذا عبدالله ، أضمرت (هذا) أو (هو) كأنك قلت : (هذا منطلق) أو (هو منطلق) ، والوجه الآخر أن تجعلهما جميعاً خبراً لـ(هذا) كقولك : هذا حلو حامض ، لا تريد أن تنقض الحلاوة ولكنك تزعم أنه جمع الطعمين ، وقال الله عز وجل ﴿ كَلَّا إنَّها لَظَى . نَزَّاعَةً لِلشَّوَى ﴾[٢٧] ، وزعموا انها في قراءة ابن مسعود « وهذا بعلي شيخ »[٢٨] .[٢٩]

ولا نريد أن نطيل في هذه الشواهد التي يتعرض فيها سيبويه بالإعراب التفصيلي للآيات ، فالكتاب مليء بها .

وبعد سيبويه المتوفى سنة ١٨٠ هـ ، يأتي الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ ، وإذا كان سيبويه قد تعرض لإعراب الآيات خلال الشواهد النحوية لإثبات القواعد وترسيخها ، فإن الفراء قد أعرب الآيات أيضاً ولكن خلال منهج آخر ، ذلك أنه ألف كتاب « معاني القرآن » « ويعنى فيه بما كان يشكل في القرآن ويحتاج إلى بعض العناء في فهمه »[٣٠] . وكان مثل الفراء في ذلك مثل من ألفوا في كتب المعاني الأخرى ، كالطحاوي الذي ألف كتاباً في « معاني الشعر » وكذلك صنع أبو الحسن الأخفش ، وابن قتيبة في كتاب « المعاني الكبير »[٣١] .

فكتب المعاني إذن كتب لغوية ، تشرح معاني الكلمات الغامضة في النص ، وكذلك كان كتاب الفراء « معاني القرآن » يغلب عليه الطابع اللغوي ، وهو بذلك يختلف عن كتب التفاسير ، فليس هو تفسير بالمأثور كتفسير ابن جرير الطبري « جامع البيان في تفسير القرآن » ، ولا هو تفسير بالرأي

---

(٢٤) آية ٤٩ من سورة القمر .
(٢٥) آية ١٦ من سورة فصلت .
(٢٦) الكتاب ، جـ١ ، ص٧٤ .
(٢٧) آية ١٥ ، ١٦ من سورة المعارج .
(٢٨) آية ٧٢ من سورة هود .
(٢٩) الكتاب ، جـ١ ، ص٢٥٨ .
(٣٠) معاني القرآن ، للفراء ، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ، المقدمة للمحققين ، ص١١ ، دار الكتب ، سنة ١٩٥٥م .
(٣١) المرجع السابق ، ص١٢ بتصرف .

كتفسير فخر الدين الرازي «مفاتيح الغيب» أو تفسير البيضاوي «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» أو تفسير النسفي «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» أو الزمخشري في كشافه.

بدأ الفراء كتابه بسورة الفاتحة ثم بسورة البقرة ثم آل عمران . . . وهكذا بالترتيب حتى وصل إلى نهاية الكتاب . إلا أنه لم يتعرض لكل آية بالشرح والتحليل اللغوي ، بل تَعَرَّضَ لِما فيه اشكال ويحتاج إلى شرح من الأيات ليس غير ، وهو في أثناء ذلك لا ينفك يذكر وجوه الإعراب المختلفة للآيات الكريمة أثناء شرحه لها ، فالمعاني إذن يغلب عليه طابع اللغة والإعراب . فإذا كان سيبويه قد أعرب الأيات لتوثيق القواعد النحوية ، فإن الفراء أول من ربط المعاني بالإعْراب . هذا إلى أن كتاب الفراء ليس كتاباً نحوياً مبوباً ككتاب سيبويه .

ففي سورة البقرة مثلاً يورد الفراء قوله عز وجل ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾[٣٢] ويرى في اعراب «هدى» أنها في موضع رفع خبر «لذلك» على أن يكون (الكتاب) نعتاً لاسم الإشارة ، أو خبراً ثان له على أن تكون جملة (لا ريب فيه) الخبر الأول ، ثم استأنفت فقلت هو هدى . . . ويورد وجهاً آخر من الإعراب لها كأن تكون منصوبة حالا من الضمير في (فيه) الذي قبلها[٣٣] .

ويربط المعنى بالإعراب في الآية ﴿ وَزلزلُوا حَتّى يقُولَ الرسول ﴾[٣٤] قال الفراء :

«قرأها القراء بالنصب إلا مجاهداً وبعض أهل المدينة (هو نافع) فإنهما رفعاها . ولها وجهان في العربية : نصب ، ورفع . فأما النصب فلأن الفعل الذي قبلها مما يتطاول كالترداد ، فإن كل الفعل على ذلك المعنى نُصِب الفعل بعدَه بحتى ، وهو في المعنى ماض . فإذا كان الفعل الذي قبل حتى لا يتطاول وهو ماض رفع الفعل بعد حتى إذا كان ماضياً .

فأما الفعل الذي يتطاول وهو ماض فقولك : جعل فلان يديم النظر حتى يعرفك ، ألا ترى أن ادامة النظر تطول . فإذا طال من قبل حتى ذهب بما بعدها إلى النصب ، إن كان ماضياً يتطاوله»[٣٥] .

فالنصب عند الفراء بعد حتى دليل على أن الفعل قبلها (مما يتطاول كالترداد) أي المستمر يتردد ولم ينقطع ، وهو في الوقت نفسه ماض ، أي استمرت الزلزلة هذه ودامت إلى أن قال الرسول . . . فالنصب هنا دليل الاستقبال .

وانظر إلى تفريقه بين (أَو) وبين همزة الاستفهام وبعدها واو العطف (أو) بدليل الحركة على الواو في قوله تعالى ﴿ أَوَ عَجِبْتُم أَنْ جاءكم ذِكْرٌ مِنْ رَبكم ﴾[٣٦] . يقول الفراء : «هذه واو نسق

---

(٣٢) آية ٢ من سورة البقرة.

(٣٣) معاني القرآن ، جـ١ ، ص ١١ .

(٣٤) آية ٢١٤ من سورة البقرة.

(٣٥) معاني القرآن ، جـ١ ، ص ١٣٢ .

(٣٦) آية ٦٣ من سورة الأعراف.

ادخلت عليها ألف الاستفهام ، كما تدخلها على الفاء ، فتقول : أفعجبتم ، وليست بأو ، ولو أريد بها أو لسكنت الواو»[٣٧] .

ويراعي الفراء ارتباط الضمائر بالمعاني عند الإعراب ، يقول عند تناوله للآية : ﴿ وَمُصَدِّقاً لِـمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوراةِ ﴾[٣٨] :

« نصبت (مصدقاً) على فعل جئت ، كأنه قال : وجئتكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ، وليس نصبه بتابع لقوله (وجيهاً) لأنه لو كان كذلك لكان (ومصدقاً لما بين يديه) .

وهذا يدل على تذوق لغوي رفيع من الفراء ، إذ يُعْرِب (مصدقاً) حالا ، والعامل فيها فعل (جئتكم) الذي سبق ذكره في الآية التاسعة والأربعين ، وهي السابقة على هذه الآية : ﴿ أني قد جئتكم بآية من ربكم . . . ومصدقاً لما بين . . . ﴾ ولا يجوز الفراء أن يكون (مصدقاً) عطفاً على كلمة (وجيهاً) التي سبق ذكرها في الآية الخامسة والأربعين من هذه السورة ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين . ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين ﴾ . ولكن لماذا لا يجوز الفراء عطف (مصدقاً) على (وجيهاً) ؟ لأن الكلام عن عيسى عليه السلام في الآية الخامسة والأربعين وما بعدها كان بصيغة الغائب . أما في الآية التاسعة والأربعين وما بعدها فقد انتقل الكلام إلى لسان عيسى نفسه ، فأصبح بصيغة المتكلم للحاضر ، فلا يجوز العطف حينئذ ، وإلا لكان الكلام (ومصدقاً لما بين يديه) بصيغة الغائب . أرأيت إلى هذه اللفتات التي تدل على الملكة اللغوية التي تدرك أن المعاني أصول ، والإعراب توابع لهذه الأصول .

ولا نريد الإطالة هنا أيضاً ، فالكتاب ـ كما قلت ـ شرح لغوي ، وتحليل إعرابي لما يشكل من الآيات ، وقليل من الأمثلة يجزئ عن الباقي .

وفي زمن الفراء أو بعده بقليل نجد ما يعرف بكتب المجاز ، و أشهر هذه الكتب مجاز أبي عبيده معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١٠ هـ ، وليست كلمة (المجاز) هنا مقابل الحقيقة ، فيكون مقصوداً بها التشبيه والاستعارة والكناية وما إليها مما اصطلح عليه عند علماء البلاغة ، فذلك الاصطلاح لم يكن معروفاً زمن أبي عبيدة . «ولعل الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ هو أول من استعمل المجاز في القرآن بالمعنى المقابل للحقيقة ، وهو ذلك المعنى القريب جد القريب مما استعمله البيانيون المتأخرون ، ونراه في مواطن متفرقة من كتابيه (الحيوان) و(البيان والتبيين) يشير إلى المجاز والاستعارة اشارات تعد أول ما سجل منهما بالمعنى البياني في المؤلفات العربية»[٣٩] .

---

(٣٧) معاني القرآن ، حـ١ ، ص٣٨٣ .

(٣٨) آية ٥٠ من سورة آل عمران .

(٣٩) تلخيص البيان في مجازات القرآن ، للشريف الرضي ، المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، تحقيق عبد الغني حسن ، ص١٠ من المقدمة ، بقلم المحقق ، بتصرف .

لم يقصد أبو عبيدة اذن بكلمة (مجاز) الاصطلاح البلاغي، ولكنه قصد بها طريق التعبير، أو «طريق الجواز إلى فهم اللفظة القرآنية، فالكتاب اذن لا يعدو أن يكون تفسيراً لألفاظ القرآن ومعجماً لمعانيه»[٤٠]. وكثيراً ما يستعمل أبو عبيدة (مجازه كذا) و(تفسيره كذا) و(معناه كذا) وكل بمعنى واحد. ويرى الأستاذ إبراهيم مصطفى أن استعمال أبي عبيدة لكلمة (مجاز) إنما كان مناظرة لكلمة (النحو) في عبارة غيره من علماء العربية، فإنهم سموا بحثهم (النحو) أي سبيل العرب في القول، واقتصروا منه على ما يمس آخر الكلمة. وسمى أبو عبيدة بحثه (المجاز) أي طريق التعبير، وتناول غير الإعراب من قوانين العبارة العربية»[٤١].

وكتاب أبي عبيدة «يتناول القرآن كله من فاتحة الكتاب فالبقرة فآل عمران سورة سورة، فيعرض ما في كل صورة من الألفاظ يشرحها شرحاً لغوياً ويفسر غريبها ويقيم إعرابها، ذاكراً من الشعر العربي الفصيح ما يؤيد المعنى الذي ذهب إليه»[٤٢].

على أن الأمر الذي نود بينه هنا بخصوص الإعراب أن كتاب أبي عبيدة ليس بذي غَنَاءٍ في مجال الإعراب، ولا يَرْوِي غُلَّة المتعلم، فهو قلماً يتناول آيات بالإعراب، وإذا تناولها فإنما يتناولها تناولا خفيفاً ولا يتعمق إلى التحليل الإعرابي كما فعل الفراء. ولنتصور مثلاً أن أبا عبيدة لم يمس الناحية الإعرابية في سورة البقرة من الآية الأولى حتى الآية السابعة عشرة إلا في موضع واحد وهو قوله: «الم، سكنت الألف واللام والميم لأنه هَجَاء، ولا يدخل في حروف الهجاء»[٤٣]. وهذا شيْ هزيل جداً إذا قورن بما كتبه الفراء في هذه الآيات.

وأبو عبيدة في الآية السابعة عشرة ﴿ صم بكم عمي فهم لا يرجعون ﴾ يكتفي بالقول: «ثم انقطع النصب وجاء الاستئناف: «صم بكم»[٤٤].

ثم يمضي أبو عبيدة في سورة البقرة فلا يذكر شيئاً عن الناحية الإعرابية إلا في الآية السادسة والعشرين ﴿ إنَّ الله لا يَسْتَحْيِي أنْ يَضْرِبَ مثلاً ما بعوضةً فما فوقها ﴾ ونتوقع منه أن يأتي بوجوه الإعراب لكلمة (بعوضة) لكنه يكتفي بقوله: «إن، (ما) توكيد للكلام من حروف الزوائد، وبعوضة منوعة»[٤٥].

وهكذا نمضي مع أبي عبيدة في مجازه فلا نراه يهتم بالإعراب اهتمامه بالمعاني أو بالمجاز، كما يعرفه هو، بعكس الفراء الذي كان حفياً به.

---

(٤٠) المرجع السابق، ص٥.
(٤١) إحياء النحو، ص١٢.
(٤٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن، المقدمة ص٦.
(٤٣) مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ص٢٨، تحقيق محمد فؤاد سزكين، الخانجي ط١، سنة ١٩٥٤م.
(٤٤) المرجع السابق، ص٣٢.
(٤٥) المرجع السابق، ص٣٥.

وليس هذا بمأخذ على أبي عبيدة ، فإن كتابه « مجاز القرآن » بمعنى « معاني القرآن » ، وقد « عني فيه بالناحية اللغوية في القرآن ، وأكثر من الاستشهاد على الآيات بالشعر العربي » وترك ـ أو كاد أن يترك ـ من ناحية الإعراب ، ويعلل الأستاذ إبراهيم مصطفى لإهمال أبي عبيدة ناحية الإعراب ، بأن الناس كانوا قد فتنوا بقواعد الإعراب ، وتعمقوا في البحث فيها وكشف أسرارها وعللها ، ودونوها ، وصرفهم عن درس ما سوى الإعراب مما في العربية من قواعد لربط الكلام وتأليف الجمل وجمعها ، لذلك فقد رأى أبو عبيدة أن يسلك مسلكاً آخر غير الإعراب فألف (المجاز) حاول أن يبين فيه المعاني وما في الجملة من تقديم أو تأخير أو حذف أو غيرهما ، وذلك في مقابل كتاب سيبويه الذي اهتم اهتماماً كبيراً بالإعراب[٤٦] .

هذه كلها كانت أنواعاً من المؤلفات تضمنت فيما تضمنته الإعراب ، ولم يكد يتصف القرن الثالث الهجري حتى نجد مؤلفات بأكملها في الإعراب ، وأصبح الإعراب غرضاً مستقلاً يكتب من أجله .

« وكان أول من صنف في إعراب القرآن خالصاً لهذا الغرض هو قطرب أبو علي محمد بن مستنير (٢٠٦ هـ) ، ثم أبور مروان عبد الملك بن حبيب القرطبي (٢٣٩ هـ) ، ومن بعدهما أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (٢٤٨ هـ) ، وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٦ هـ) ، وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢٩١ هـ) ، وأبو البركات الأنباري (٣٢٨ هـ) ، وأبو جعفر بن النحاس (٣٣٨ هـ) ، وأبو عبد الله بن خالويه (٣٧٠ هـ) ، ومكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧ هـ) ، وأبو زكريا التبريزي (٥٠٢ هـ) ، وأبو القاسم اسماعيل بن محمد الأصفهاني (٥٣٥ هـ) ، وأبو الحسن علي بن إبراهيم الحوفي (٥٦٢ هـ) ، وأبو البقاء العكبري (٦١٦ هـ) ، ومنتخب الدين الهمزاني (٦٤٣ هـ) ، وأبو اسحق الفاقي (٧٤٢ هـ) . . . »[٤٧] .

وعندما نرجع إلى فهرست ابن النديم نجده قد وضع أبواباً في :

١ ــ تسمية الكتب المصنفة في تفسير القرآن ص ٥٠ .
٢ ــ الكتب المؤلفة في معاني القرآن وشكله ومجازه ص ٥١ .
٣ ــ الكتب المؤلفة في غريب القرآن ص ٥٢ .
٤ ــ الكتب المؤلفة في لغات القرآن ص ٥٣ .
٥ ــ الكتب المؤلفة في القراءات ص ٥٣ .
٦ ــ الكتب المؤلفة في النقط والشكل للقرآن ص ٥٣ .
٧ ــ الكتب المؤلفة في لامات القرآن ص ٥٤ .

---

(٤٦) إحياء النحو ، ص ١١ .
(٤٧) إعراب القرآن ، للزجاج ، ص ١٠٩٣ ، الدراسة التي كتبها محققه الأستاذ إبراهيم الأبياري في آخر جـ ١ ، وكشف الظنون ، جـ ١ ، ص ١٢١ .

٨ ــ الكتب المؤلفة في الوقف والابتداء في القرآن ص ٥٤ .
٩ ــ الكتب المؤلفة في اختلاف المصاحف ص ٥٤ .
١٠ ــ الكتب المؤلفة في وقف التمام ص ٥٤ .
١١ ــ الكتب المؤلفة فيما اتفقت ألفاظه ومعانيه في القرآن ص ٥٥ .
١٢ ــ الكتب المؤلفة في متشابه القرآن ص ٥٥ .
١٣ ــ الكتب المؤلفة في هجاء المصاحف ص ٥٥ .
١٤ ــ الكتب المؤلفة في مقطوع القرآن وموصوله ص ٥٥ .
١٥ ــ الكتب المؤلفة في أجزاء القرآن ص ٥٥ .
١٦ ــ الكتب المؤلفة في فضائل القرآن ص ٥٥ .
١٧ ــ الكتب المؤلفة في عدد آي القرآن ص ٥٦ .
١٨ ــ الكتب المؤلفة في ناسخ القرآن ومنسوخه ص ٥٦ .
١٩ ــ الكتب المؤلفة في نزول القرآن ص ٥٧ .
٢٠ ــ الكتب المؤلفة في أحكام القرآن ص ٥٧ .
٢١ ــ الكتب المؤلفة في معان شتى من القرآن ص ٥٧ .

ونلاحظ أن ابن النديم قد جمع كل ما ألف عن القرآن وأحصى ذلك احصاء حتى إنه لم يترك موضوعاً من الموضوعات التي تتصل بالقرآن إلا ذكره ، ولكنه ـ وهذا عجيب ـ لم يذكر الكتب التي ألفت في إعراب القرآن ! فما سبب ذلك ؟ أتراه قد نسي هذا النوع من المؤلفات ؟ أم أنه لا يعرفها ؟ كلا الفرضين غير مقبول لأن العالم الذي يذكر كل هذه الكتب في شتى الموضوعات لم يكن ليصعب عليه أن يذكر أيضاً الكتب التي ألفت في الإعراب . ولكن يبدو أنه قد أدخل الإعراب في باب « الكتب المؤلفة في معاني القرآن ومشكله ومجازه » بدليل أنه يذكر في هذا الباب كتاب رياضة الألسنة في إعراب القرآن ومعانيه لأبي بكر ابن اشته الأصفهاني ، فعطف المعاني على الإعراب في عنوان الكتاب ، مما يدل على اتصالهما وأنهم تناولوا الاثنين معاً . على أن ابن النديم يذكر في باب (الكتب المؤلفة في غريب القرآن) كتاباً آخر في الإعراب وهو كتاب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه ، والظاهر أنه يقصد بالغريب هنا ما كان غريباً في إعرابه أو لفظه .

على أية حال فإن الإعراب والتفسير قد اختلطا معاً وسارا في طريق واحد ، فهذا بروكلمان(٤٨) يذكر أن للزجاج كتاباً في معاني القرآن أو إعراب القرآن ومعانيه ، فهما ـ أي الإعراب والمعاني ـ صنوان .

---

(٤٨) تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، تعريب د. عبد الحليم النجار ، جـ٢ ، ص١٧٢ ، دار المعارف بمصر ط٢ ، سنة ١٩٦٨ م .

وبعد فلعنا نتساءل عن السبب في كثرة هذه المؤلفات التي كتبت في إعراب القرآن ، وأرى أن السبب يرجع إلى :

١ ــ أن القرآن كتاب الله ، وكان له ـ وما زال ـ منزلة سامية مقدسة عند المسلمين ، فدراسة إعرابه ـ أو دراسة أي علم يتصل به ـ إنما كان له غاية دينية وهي التعبد والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى عن طريق دراسة كتابه .

٢ ــ النهضة العلمية الشاملة التي سادت العصر كله بعد أن كتب سيبويه كتابه في النحو ، « فقد قامت عليه الدراسات النحوية واللغوية في شتى البلاد أحقاباً طويلة . وكان لكرم الخلفاء العباسيين ، وللتنافس بين أهل الأمصار الإسلامية في تدوين الثقافة العربية ، وخاصة البصرة والكوفة وبغداد ، أكبر الأثر في حرص العلماء على اختراع الموضوعات ، واتساع المدونات في النحو واللغة ، وسائر فروع الثقافة اللسانية ، كالقراءات ، والنقد ، والبلاغة والأدب »(٤٩) . ومعلوم أن الإعراب ضمن هذه العلوم التي كان يتنافس فيها .

٣ ــ أن كثيراً من القراء كانوا من النحاة ، فكان طبيعياً أن يحاول كل منهم تأليف كتاب في إعراب القرآن حتى يوجه القراءة التي يقرؤها من حيث الإعراب ، ويخرجها على نحو يوافق أصول العربية ، ومن هؤلاء القراء الذين كانوا نحاة أبو عمرو بن العلاء (١٥٤ هـ) قارئ البصرة ، وعلي بن حمزة الكسائي (١٨٩ هـ) قارئ الكوفة ، صحيح أنه لم يصلنا عن هؤلاء القراء السبعة كتب ألفت في إعراب القرآن ، ولكن ليس من المستبعد أن يكونوا قد قاموا بهذا العمل النحوي ، ولكنه لم يصل إلينا ، وعلى أية حال أنه لم يصلنا عن هؤلاء القراء السبعة كتب ألفت في إعراب القرآن ، ولكن ليس من المستبعد أن يكونوا قد قاموا بهذا العمل النحوي ، ولكنه لم يصل إلينا ، وعلى أية حال فإن هذا يدل على الرابطة الوثيقة بين القرآن والإعراب .

٤ ــ أن هناك آيات لا يفهم معناها إلا بإعرابها نحو الآية ﴿ وَإِذْ ابْتَلَى إبراهيمَ رَبُّهُ ﴾(٥٠) ، بل ان هناك آيات يترتب على عدم إعرابها إعراباً صحيحاً الكفر الصريح نحو الآية ﴿ ان الله بريء من المشركينَ ورسولُه ﴾(٥١) والآية ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماءُ ﴾(٥٢) .

فكان لا بد ـ والأمر كذلك ـ أن يكون الإعراب ملازماً للتفسير ، وأن يهتم به اهتماماً يبعد اللبس عن المعاني القرآنية .

٥ ــ اظهار الملكات العقلية القديرة عند النحاة ، فمن المعروف أن مجال الإعراب مجال واسع يحتاج إلى العقل الفذ والذكاء النادر والقدرة على التخريج ، مع عدم الخروج عن المعنى أو أسباب

---

(٤٩) سر صناعة الإعراب ، لابن جني ، تحقيق الأستاذ مصطفى السقا وآخرين ، ص٥ من المقدمة ، الحلبي ، سنة ١٩٥٤ م .

(٥٠) آية ١٢٤ من سورة البقرة .

[illegible]

[illegible]

النزول ، كل هذا جعل النحويين يُدلُون بدلوهم في هذا المجال ويتنافسون فيه حتى يظهروا كفاءاتهم العقلية .

ولنتخير الآن بعض كتب إعراب القرآن ونتناولها بشيء من التحليل ، وعرض المنهج الذي اتبعه مؤلف كل منها .

ولن نتناول كل هذه الكتب ، لأن المجال يضيق عن هذا ، فضلاً عن أن عرض بعض هذه الكتب يجزئ عن عرض الباقي .

وأول هذه الكتب كتاب (إعراب القرآن) المنسوب إلى الزجاج أبي اسحاق إبراهيم بن السري بن سهل النحوي المتوفى سنة ٣١٦ هـ . ومؤلف الكتاب يتبع منهجاً متميزاً عن مناهج كتب إعراب القرآن الأخرى ، فالمعروف أن كتب إعراب القرآن تتناول الآيات بالإعراب بترتيب الكتاب ابتداء من الفاتحة حتى سورة الناس . ولكن هذا الكتاب المنسوب إلى الزجاج يقسمه مؤلفه إلى تسعين باباً ، ويقول في مقدمة الكتاب : « فهذه تسعون باباً أخرجتها من التنزيل بعد فكر وتأمل ، وطول الإقامة على درسه ليتحقق للناظر فيه قول القائل . . . ثم ينشد أبياتاً تحث المرء على تعلم النحو والإعراب حتى يستطيع أن يقرأ القرآن قراءة صحيحة »[٥٣] . ويبدأ بالباب الأول فيما ورد في التنزيل من اضمار الجمل ، والثاني فيما جاء في التنزيل من حذف المضاف ، والثالث فيما جاء في التنزيل معطوفاً بالواو والفاء . . . إلى آخر الأبواب .

نستنتج من ذلك أن المؤلف قام أولا بقراءة القرآن الكريم ودراسته دراسة جيدة ، ثم استقصى ما في آيات القرآن من ظواهر نحوية ، وجمع هذه الظواهر ثم صنفها كل صنف أو كل نوع في باب مستقل وينضوي تحت هذا الباب كل ما جاء في القرآن شاهداً على هذه الظاهرة . هذا هو منهج الكتاب ، وأما هذه الأبواب التسعون فلا يدل عليها عنوان الكتاب وهو (إعراب القرآن) إذ أن هذه الأبواب لا تتناول الإعراب وحده ، وإنما تتناول أيضاً ما يتصل بالصرف كباب الرابع والسبعين والخامس والسبعين اللذين تناولا ما خرج على أبنية الصرف والقلب والإبدال . وتتناول أيضاً ما يتصل بعلم البيان كالباب السابع والثلاثين والباب التاسع عشر اللذين تناولا التقديم والتأخير وازدواج الكلام والمطابقة . وتتناول كذلك القراءات وما فيها من الاشمام والروم كالباب الحادي عشر . ويبرر الأستاذ إبراهيم الابياري هذا الجمع بين النحو والصرف والقراءات والبيان بأن مؤلفه كان يعنى أن يكون الكتاب كتاباً في النحو القرآني ، بمعنى هذه الكلمة الواسع ، وأنه كان في تأليفه متأثراً بالكتاب لسيبويه الذي جمع فيه مؤلفه ـ سيبويه ـ أغراضاً مثل هذه الأغراض من النحو والصرف واللغة ، وعلى هذا النمط وفي هذا الغرض الواسع ألف مؤلفنا هذا الكتاب ، والفرق

---

(٥٣) إعراب القرآن ، المنسوب إلى الزجاج ، المقدمة ص ٨ من الجزء الاول ، وقد حققه الأستاذ إبراهيم الأبياري في ثلاثة أجزاء ، صدر الجزء الاول في سنة ١٩٦٣ م ، والثاني سنة ١٩٦٤ م ، والثالث سنة ١٩٦٥ م ، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة .

بينه وبين سيبويه هو أن سيبويه لم يخلص كتابه للقرآن على حين خلص مؤلف هذا الكتاب كتابه للقرآن »[٥٤] .

وقد قام الأستاذ إبراهيم الابياري بتحقيق نسبة هذا الكتاب إلى الزجاج ، فَتَبَيَّنَ له أن مؤلفه ليس الزجاج بل هو رجل من المغاربة يسمى مكي بن أبي طلب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني المتوفى سنة ٤٣٧ هـ ولأسباب ذكرها المحقق منها :[٥٥]

١ ــ أن مؤلف هذا الكتاب قد اتبع منهجاً جديداً في تأليفه كتابه هذا لم يكن معروفاً لدى المشارقة .

٢ ــ أن الذين ترجموا للزجاج لم يذكروا له كتاباً باسم (إعراب القرآن) ولكنهم يذكرون له كتاباً باسم (معاني القرآن) ذكره صاحب نزهة الألباب ص٨٩٧ .

٣ ــ أن مما يدل على أن مؤلفه مغربي أنه قد تحامل كثيراً على المشارقة ووقف منهم موقف الند والمعارضة ، يناقشهم الرأي ويعقب عليه ، فيقول وهو يناقش الكسائي بعد عرض رأي له (ص١٥٢) : هذا عندنا لا يصح . ويقول وهو يعرض بالسيرافي في شرحه لكتاب سيبويه (ص ٢٧٩) : الا ترى أن شارحكم زعم . ونقرأ له وهو ينقل عن الجرجاني (ص٨٩٧) إنما العجب من جرجانيكم .

٤ ــ أن القارئ للكتاب يجد فيه اعلاماً تأخرت وَفَاتُهم عن الزجاج كابن دريد المتوفى سنة ٣٢١ هـ ، وأبي سعيد السيرافي المتوفى سنة ٣٦٨ هـ ، وأبي علي الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ ، وابن عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٤ هـ ، وابن جني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ .

٥ ــ بل إنَّ الكتاب يحتوي ــ بجانب النقول عن هؤلاء ــ نقولا عن الزجاج نفسه ، تستوي مع النقول المعزوة إلى غيره ، فمن ذلك ما جاء بصفحة (١١٠) ومثله قوله تعالى ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ان تبروا ﴾ (البقرة/ ٢٢٤) أي : في أن تبروا . وقال أبو اسحاق : بل (أن تبروا) مبتدأ ، والخبر محذوف ، أي : البر والتقوى أولى . بل أحياناً ــ وهذا يدفع بشدة أن يكون الزجاج مؤلف الكتاب ــ ينسب الغلط إلى الزجاج نفسه ، فمن ذلك ما جاء بصفحة (١١٨) « وقد غلط أبو اسحاق في قوله : (كل مرصد) (التوبة/ ٥) حيث جعله ظرفاً كالطريق ، كقولك : ذهبت مذهباً ، وذهبت طريقاً ، وذهبت كل مذهب ، في أن جعل الطريق ظرفاً كالمذهب ، وليس (الطريق) بظرف ، فليس من المعقول أن ينسب المؤلف الغلط إلى نفسه .

٦ ــ أن بالكتاب إشارات إلى مؤلفات لم يكتبها الزجاج ، هذه المؤلفات لمكي بن أبي طالب بالإضافة إلى أن مكياً عاش من سنة ٣٥٥ إلى سنة ٤٣٧ هـ ، فهذه الفترة تستوعب كل الإعلام الذي ذكروا في الكتاب ، ومكي هذا من المغاربة مما يؤيد تحامله على المشارقة .

---

(٥٤) المرجع السابق ، جـ٣ ، ص١٠٩٥ .

(٥٥) المرجع السابق ، جـ٣ ، ص١٠٩٦ و١٠٩٧ و١٠٩٨ بتصرف .

على أن الذي يهمنا في هذا الصدد هو المؤلف نفسه وليس المؤلف، فـأياً كان مـؤلف هـذا الكتاب فهو يمثل دراسة إعرابية لسور القرآن الكريم علينا أن نحللها ونرى اتجاهات صاحبها من ناحية الإعراب.

فأما عن المنهج فقد أوضحناه منذ قليل، وهو منهج مستحدث يبوب السور القرآنية بحسب ما تحمله من ظواهر إعرابية متشابهة، كل تحت باب واحد. ولنعرض الآن لبعض هذه الأبواب أو لما هو جديد ويستحق النظر منها.

١ ــ يخلط مؤلف هذا الكتاب بين مسائل المجاز ومصطلحات الإعراب خلطاً يؤدي في كثير من الأحيان إلى الغلط. من ذلك قوله في الباب الخامس والثلاثين[٥٦] هذا باب ما جاء في التنزيل من التجريد: وهو باب لطيف يعز وجوده في كتبهم وذلك نحو قولهم: لئن لقيت فلاناً لتلقين منه الأسد، ولئن سألته لتسألن منه البحر، فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسداً أو بحراً، ولئن سألته لتسألن منه البحر، لا أن هناك شيئاً منفصلاً عنه وممتازاً منه، وعلى هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه حتى كأنها تقابله أو تخاطبه، وقد يكون ذلك بحرف الباء و(من) وحرف (في)، فمن ذلك قوله تعالى ﴿مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾[٥٧]، أي ما لك الله ولياً».

فالمؤلف أخطأ حينما جعل المثال الذي أتى به من قبل الحقيقة وليس المجاز، يدل على هذا قوله «ومظاهر هذا أن فيه من نفسه أسداً أو بحراً وهو عينه هو الأسد والبحر، لا أن هناك شيئاً منفصلاً عنه وممتازاً منه» فهو يعتبر أن فلاناً هذا أسد أو بحر مع أن المثال واضح في التشبيه، تشبيه المخاطب بالأسد في اشجاعة وبالبحر في الكرم. فهذه غلطة من المؤلف، وأخرى أنه قارن بين المثال وبين قوله تعالى ﴿ما لك من الله من ولي ولا نصير﴾ وقال: ان هذه الآية بمعنى (ما لك الله ولياً) والحقيقة أن حرف الجر في (من ولي) زائد يدل على استغراق نفي الجنس، أي عموم النفي، ولكن حرف الجر في (من الله) ليس زائداً، وليس لفظ الجلالة مقصوداً على أنه الولي، أي أن الجار والمجرور (من الله) متعلق بمحذوف حال من لفظ (ولي) الآتي، والمعنى على هذا (ما لك ولي من الله) أي من عذاب الله، أو يحفظك من عذاب الله. ولكن المؤلف اعتبر حرف الجر في (من الله) زائداً وترتب عليه اعتبار المعنى مجازاً.

٢ ــ الميل إلى التعقيد الإعرابي الناتج عن تقدير ما لا يحتاج إلى تقدير، وذلك ما جاء بالباب الخامس والثلاثين أيضاً في قوله عز وجل ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِم عَذابُ جَهَنَّمَ﴾[٥٨] فإن المؤلف قدر مضافاً قبل (ربهم) أي بعذاب ربهم عذاب جهنم. ويجوز أن يتعلق الباء بنفس (كفروا)، فيكون على الأول الظرف معمول الظرف، وعلى الثاني يكون الظرف معمول الظاهر[٥٩].

(٥٦) المرجع السابق، ج٢، ص٦٦٤.
(٥٧) آية ١٢٠ من سورة البقرة.
(٥٨) آية ٦ من سورة الملك.
(٥٩) إعراب القرآن، المنسوب إلى الزجاج، ج٢، ص٦٦٥.

فالمؤلف يرى أن الآية جاءت على التجريد ، تجريدها من المضاف الذي قدره المؤلف وهو (عذاب) وترتب على هذا التقدير تعقيد في الإعراب ، فإنه علق الجار والمجرور (بربهم) -وهو ما يسميه بالظرف- بالجار والمجرور الذي قدره (بعذاب) ويسمى هذا ظرفاً أيضاً ، فهذا معنى قوله : فيكون على الأول -أي على التقدير الأول- الظرف معمول الظرف . وعلى الثاني -أي على الرأي الذي لا يقدر ويترك الآية كما هي- يكون الظرف ، وهو الجار والمجرور (بربهم) ، معمول الظرف ، أي معمول الفعل (كفروا) .

وواضح أن الرأي الأول فيه كثير من التعقيد والغموض أيضاً ، في حين أن تعليق الجار والمجرور بالفعل (كفروا) إعراب واضح وسليم في الوقت نفسه ، ويبعدنا عن التقديرات التي لا حاجة لنا بها .

٣ ـ عدم مراعاته المعاني عند اختياره الإعراب الأجود ، فقد ذكر قوله تعالى ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ﴾[٦٠] ثم قال : «إن شئت كان التقدير : فإن آمنوا مثل ما آمنتم به فتكون الباء زائدة ، وإن شئت كان التقدير : فإن آمنوا بمثل ما آمنتم . والوجه الأول أحسن»[٦١] .

هذا رأي المؤلف وعندي أنه غير مقبول ، فإن اعتبار الباء زائدة ويكون التقدير : فإن آمنوا مثل ما آمنتم به- يترتب عليه أن تعرب (مثل) صفة لمفعول مطلق محذوف ، أي فإن آمنوا إيماناً مثل الذي آمنتم به ، ولا تكون هناك معتقدات معينة نصت عليها الآية ، بل ان (مثل) هنا لتوكيد الإيمان وتقويته . في حين أن الآية السابقة على هذه الآية نصت على معتقدات معينة لا بد أن يؤمنوا بها وهي ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ . . . ﴾[٦٢] وإذن فهناك معتقدات وأشياء معينة يجب أن يؤمن بمثلها المشركون ، لذلك فقد قال الله سبحانه وتعالى ﴿ فإن آمنوا بمثل ما آمنتم ﴾ أي بمثل هذه المعتقدات التي آمنتم بها . ومن ثم فليست الباء زائدة -وهو الوجه الذي اختاره المؤلف- وترتب عليه عدم النص على معتقدات معينة يجب أن يؤمنوا بمثلها .

٤ ـ اعتمد المؤلف على غيره في نقل أبواب بأكملها ، كما فعل في الباب السابع والسبعين : باب ما جاء في التنزيل من أحوال النون . فهذا الباب منقول بنصه من كتاب : «النشر في القراءات العشر» جـ٢ ص٢٢ - ٢٩ طبعة المكتبة التجارية الكبرى .

٥ ـ هناك أبواب في الكتاب كان من الممكن أن تضم إلى أبواب أخرى للمشابهة بين موضوعاتها ولم يكن هناك حاجة لافرادها . فالباب الرابع وهو حذف حرف الجر كان من الممكن ضمه مع الباب الخامس عشر وهو حذف الجار والمجرور ، وهناك أبواب أخرى لا أصالة فيها ، أي

---

(٦٠) آية ١٣٧ من سورة البقرة .

(٦١) إعراب القرآن ، المنسوب إلى الزجاج ، جـ٢ ، ص٦٦٥ .

(٦٢) آية ١٣٦ من سورة البقرة .

لا يمكن اعتبار ما جاء فيها باباً مستقلاً من أبواب النحو له عنوان معين ، كالباب الخامس والأربعين وهو ما جاء في التنزيل ووقع خلاف بين سيبويه وأبي العباس .

هذه هي بعض المآخذ على هذا الكتاب ، ولكن ذلك لا يعني أننا ننتقص من قيمته وفائدته العلمية ، فمنهجه جديد وصاحبه لم يأْلُ جهداً في استقصاء الآيات القرآنية كلها وتجميع كل ما وجده يدل على ظواهر في الإعراب أو النحو أو الصرف أو القراءات ، وفي بعض المواطن من الكتاب يذكر أسباب النزول[٦٣] ، وكذلك يربط اللغة بالإعراب ربطاً يدل على ملكة لغوية ممتازة وفهم سليم لطرق الأداء اللغوية المختلفة ، ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفريقه بين نصْب (سلاماً) ورفعها (سلام) في الآية ﴿ قَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ ﴾[٦٤] ، يقول المؤلف « وأما قوله تعالى ﴿ قالوا سلاماً قال سلام ﴾ فقد قال أبو علي في نصب الأول : انه لم يحك شيئاً تكلموا به فيحكى كما تحكى الجمل ، ولكن هو معنى ما تكلمت به الرسل ، كما أن المؤذين إذا قال : لا إله إلا الله . قلت : حقاً وقلت : اخلاصاً ، أعملت القول في المصدرين ، لأنك ذكرت معنى ما قال ولم تحك نفس الكلام الذي هو جملة تحكي ، فلذلك نصب (سلاماً) في قوله (قالوا سلاماً) ، لما كان معنى ما قيل ولم يكن نفس المقول بعينه . وقوله (قال سلام) أي أمرى سلام . . . فحذف المبتدأ . وقدر مرة حذف الخبر ، أي سلام عليكم »[٦٥] .

فالرفع في رأي المؤلف دليل على أن مقول القول هو الذي قيل بنصه وليس بمعناه ، في حين أن النصب يدل على أن المقول قد قيل بمعناه وليس بحكاية ما تفوهوا به .

ويربط أيضاً بين الإعراب والتشريع « ومن ذلك قوله تعالى ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[٦٦] المعنى : لقبل عدتهن . لأن العدة الحيض ، والمرأة لا تطلق في حيضها . الا ترى أن ابن عمر لما طلق في الحيض أمره الرسول بأن يراجعها ثم يطلقها . فإذا كانت العدة الحيض ، وإذا لم يجز ذلك ثبت أنه لقبل عدتهن ، إذ ذلك هو الظرف ، وهو المأمور بإيقاع الطلاق فيه »[٦٧] .

فالمؤلف يراعي مقتضيات التشريع عند إعرابه للآية ، فهو لا يعلق الجار والمجرور (لعدتهن) بالفعل (طلقوهن) حتى لا يفهم أن الطلاق يقع أثناء الحيض ، وهذا مناقض للتشريع ولما ورد عن الرسول بعدم الطلاق إلا من بعد الطهر من الحيض . وعلى هذا فقد رأى المؤلف أن اللام ظرفية بمعنى قبل ، ويكون الإعراب هنا مسايراً للتشريع ، فالطلاق يقع قبل الحيض أي أثناء الطهر . على

---

(٦٣) كما فعل في جـ٢ ، ص٦٩٠ ، عندما ذكر سبب نزول الآية الثالثة من سورة النساء ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ﴾ فقد ذكر عن عروة عن عائشة أنها قالت : كان الناس يتزوجون اليتامى ولا يعدلون بينهن ، ولم يكن لهن أحد يخاصم عنهن ، فنهاهم الله عن ذلك وقال « وإن خفتم . . . » .

(٦٤) آية ٦٩ من سورة هود .

(٦٥) إعراب القرآن ، المنسوب إلى الزجاج ، جـ١ ، ص٢٠٨ .

(٦٦) الآية الأولى من سورة الطلاق .

(٦٧) إعراب القرآن ، المنسوب إلى الزجاج ، جـ١ ، ص٧٩ .

أن هناك من المعربين من اتجه اتجاهاً آخر ، في تعليق الجار والمجرور لعدتهن ، يتفق أيضاً مع التشريع ، فقد علق الشيخ الجمل في شرحه على الجلالين الجار والمجرور بمحذوف تقديره (مستقبلات)[٦٨] أي نطلقوهن مستقبلات لعدتهن ، أي وهن طاهرات لم يجيئهن الحيض بعد .

ونترك هذا الكتاب وننتقل إلى كتاب آخر وهو (إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لأبي عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة من الهجرة وقامت بطبعه دار الكتب المصرية سنة ١٩٤١ م . ويختلف هذا الكتاب عن الكتاب السابق في شيئين :

الأول : أنه ليس تبويباً لموضوعات نحوية أو إعرابية ينضوي تحتها ما جاء بالقرآن الكريم كله ، بل هو دراسة للآيات من حيث الإعراب وغيره مرتبة على حسب السور .

الثاني : أنه لا يشمل القرآن الكريم كله ، بل تشمل الدراسة ثلاثين سورة منه بادئاً بسورة الفاتحة ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى سورة الطارق ثم سورة الأعلى ثم سورة الغاشية حتى يصل إلى سورة الناس .

ويتميز كتاب ابن خالويه بأنه لم يترك لفظة واحدة من هذه السور الثلاثين دون أن يعربها ، وربما ساعده في ذلك أن مجال دراسته كانت هذه السور الثلاثين ولم تشمل القرآن كله .

وهو يبدأ بإعراب الكلمات ثم يستطرد بعد ذلك إلى بيان معناها وأصلها اللغوي ثم يبدأ استعمالاتها المختلفة الموجودة في القرآن وغير القرآن ، ويستشهد في ذلك بما ورد من حديث نبوي أو شعر ، ويخلص من ذلك كله إلى بيان سبب نزولها ، وإذا كان اختلاف في روايات أسباب النزول فإنه يذكرها ، ولا ينسى ابن خالويه أن يبين الأحكام الشرعية التي وردت في الآيات أو الأحكام الشرعية التي يبدو أنها تخالف نص الآيات ، فيبين هذه وتلك وهو في كل ذلك لا يقول برأيه ، بل ينقل عن الصحابة والتابعين أمثال ابن عباس وغيره .

ومن هذا نرى أن الإعراب لا يمثل إلا جزءاً صغيراً من كتابه في حين أن معنى الكلمة واستعمالاتها اللغوية واشتقاقاتها والشواهد التي وردت فيها ، كل هذا كان له باقي الكتاب وهو الذي استأثر باهتمام المؤلف أكثر من الإعراب . لذلك فنحن نميل إلى اعتبار هذا الكتاب من كتب المعاني أكثر من كونه كتاباً في إعراب القرآن .

هذا هو منهج ابن خالويه في كتابه هذا ، والظاهر ان هذا العالم باللغة والنحو والأدب والفقه أراد أن يبين هذه المعارف كلها ، واتخذ من هذه السور الثلاثين محوراً لاستعراض كل هذه المعارف والعلوم ، فكان هذا الكتاب ، وهذا المنهج . ولنقرأ جزءاً مما كتبه في إعراب سورة الطارق حتى يتبين لنا صدق ما أقوله « قوله تعالى (والسماء) الواو حرف قسم ، وحروف القسم أربعة ، أعني الأصول : الواو والباء والتاء والهمزة ، كقولك : والله أو بالله وتالله والله . والسماء جر بواو

---

(٦٨) حاشية الجمل على الجلالين ، جـ٤ ، ص٣٥٥ .

القسم ، وإنما جرت الواو لأنها عوض من الباء ، والتقدير أحلف بالسماء ، ثم اسقطوا أحلف اختصاراً إذ كان المعنى مفهوماً ، كما ترى رجلاً قد سدد سهماً ، ثم تسمع صوت القرطاس فتقول : القرطاس والله ، أي أصاب القرطاس . فإن سأل سائل فقال : قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تحلفوا إلا بالله » فلم جاز الاقسام أن يقع بغير الله ؟ فقل : التقدير ورب السماء ، ورب الفجر ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . وفيه غير هذا مما قد بينته في مواضع . واعلم أن القسم يحتاج إلى سبعة أشياء : حرف القسم والمقسم والمقسم به والمقسم عليه والمقسم عنده وزمان ومكان . و(السماء) كل ما علاك ، ولذلك سمي البيت سماء ، قال الله تبارك وتعالى ﴿ من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) أي من كان يظن من هؤلاء الكفار الحسدة لمحمد صلى الله عليه وسلم أن لن ينصر الله محمد (فليمدد بسبب) أي بجعل (إلى السماء) يعني إلى سقف البيت (ثم يتقطع) أي يختنق . ﴿ فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ﴾[٦٩] .

و(الطارق) : الواو حرف نسق . و(الطارق) جر نسق بالواو على السماء . والطارق النجم . وإنما سمي طارقاً لطلوعه ليلاً ، وكل من أتاك ليلاً فقط طرقك ، ولا يكون الطروق إلا بالليل ، قالت هند :

نَحْنُ بَنَاتُ طَارِقٍ نَمْشِي عَلَى النَّمَارِقِ[٧٠] أ . هـ

ولا نطيل أكثر من ذلك ، وقد تحرينا الدقة في الاختيار ، فجاء هذا الذي اقتبسناه ـ على صغره ـ مبيناً لكل الخصائص التي ذكرناها لمنهج هذا الرجل .

وبعد هذا العرض لمعاني القرآن للفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ ، ومجاز أبي عبيدة المتوفى سنة ٢١٠ هـ ، واعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج المتوفى سنة ٣١٦ هـ ، واعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، فإننا نأتي إلى كتاب في إعراب القرآن ربما كان من أشهر كتب إعراب القرآن إن لم يكن أشهرها على الاطلاق ـ أعني كتاب أبي البقاء العكبري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ـ واسمه املاء ما من به الرحمن من وجه الإعراب والقراءات في جميع القرآن .

وترجع شهرة هذا الكتاب وأهميته إلى أنه أول كتاب يعتني بالدرس الإعرابي مصحوباً بالقراءات غير ناظر إلى غير ذلك من نواحي الدروس الأخرى كالمعاني أو البلاغة أو الفقه أو أسباب النزول أو الاستشهاد بالحديث الشريف أو الشعر إلا في القليل النادر الذي لا نستطيع أن نُغَلِّبه ونجعله مَعْلَماً من معالم منهجه ، أضف إلى هذا أنه يتحرى دقة الإعراب وإيجازه مع عدم الإخلال بسبب هذا الإيجاز . وهو يتحرى هذا الإيجاز حتى عند استقصائه الوجوه المختلفة لإعراب كلمة ما ، ثم إنه إذا تعرض لإعراب آية أو تركيب لغوي ، فلا يكرره إذا تعرض له مرة

---

(٦٩) آية ١٥ من سورة الحج .

(٧٠) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، لابن خالويه ، ص ٣٧ و٣٨ .

أخرى ، بل يحيل القارئ إلى الموضع السابق الذي تناول فيه إعراب هذا التركيب ، وهذا هو السبب في أنه استغرق في إعراب سورة الفاتحة وسورة البقرة صفحات كثيرة جداً ، إذا قورنت بالصفحات التي استغرقتها في إعراب آية سورة أخرى ، من أجل ذلك كان هذا الكتاب هو المناسب للمبتدئ في دراسة إعراب القرآن .

فهذا منهج الرجل إذن في كتابه ، وإننا لنقرأ مقدمته التي كتبها فيستبين لنا بعض من معالم هذا المنهج ، يقول أبو البقاء : « وأقوم طريق يسلك في الوقوف على معناه ـ يقصد معنى القرآن ـ ويتوصل به إلى تبيين أغراضه ومغزاه ، ومعرفة إعرابه واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه والنظر في وجوه القراءات المنقولة من الأئمة الاثبات . والكتب المؤلفة في هذا العلم كثيرة جداً مختلفة ترتيباً وحداً ، فمنها المختصر حجماً وعلماً ، ومنها المطول بكثرة إعراب الظواهر وخلط الإعراب بالمعاني ، وقلما تجد فيها مختصر الحجم كثير العلم . فلما وجدتها على ما وصفت أحببت أن أملي كتاباً يصغر حجمه ويكثر علمه ، أقتصر فيه على ذكر الإعراب ووجوه القراءات فأتيت به على ذلك . والله أسأل أن يوفقني فيه لإصابة الصواب وحسن القصد به منه بمنه وكرمه »(٧١) .

ولنتصفح الكتاب ونقتبس منه بعض النصوص التي يطبق فيها أبو البقاء هذا المنهج الذي أشرت إليه ، والتي تعيننا على فهم اتجاهاته المختلفة ، وإني لحريص كل الحرص ـ عند عرض هذا الكتاب وغيره من الكتب ـ الا أسرف في التطويل وذكر الأمثلة العديدة التي لا تمد البحث بشيء ، إذ أن مثالا واحداً يغني عن الباقي .

أول ما يلفت النظر في كتب أبي البقاء أنه يميل إلى المذهب البصري في الإعراب ويحبذه ، ويضعف الكوفيين ، فعند إعرابه للآية ﴿ مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الـمُؤْمِنِينَ ﴾(٧٢) يقول « خبر كان محذوف تقديره (ما كان الله مريداً لأن يذر) ولا يجوز أن يكون الخبر ليذر ، لأن الفعل بعد اللام ينتصب بأن ، فيصير التقدير (ما كان الله لترك المؤمنين على ما أنتم عليه) ، وخبر كان هو اسمها في المعنى ، وليس الترك هو الله تعالى ، وقال الكوفيون : اللام زائدة والخبر هو الفعل ، وهذا ضعيف لأن ما بعدها قد انتصب ، فإن كان النصب باللام نفسها فليست زائدة وإن كان النصب بأن فسد لما ذكرنا »(٧٣) .

فهذا النص يبين تضعيف العكبري لأراء الكوفيين ، ويبين بجانب هذا أيضاً التزامه بالإعراب الذي يمليه عليه المعنى . ويتعرض لآية أخرى شبيهة بهذه الآية في التركيب اللغوي وهي الآية ﴿ لَـمْ يَكُـنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾(٧٤) ، فلا يكرر ما قاله في الآية التي نحن بصددها بل يقول : « قد ذكر في قوله : ﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين ﴾ »(٧٥) .

---

(٧١) إملاء ما من به الرحمن ، مطبوع على هامش حاشية الجمل على الجلالين .

(٧٢) آية ١٧٩ من سورة آل عمران .

(٧٣) إملاء ما من به الرحمن ، جـ٢ ، ص١٦١ .

(٧٤) آية ١٦٨ من سورة النساء .

(٧٥) إملاء ما من به الرحمن ، جـ٢ ، ص٣٤٤ .

ولا يرضى أيضاً عن رأي الكوفيين في أن (بلى) أصلها (بل) زيدت عليها الياء، بل يرى أنها ـ الياء ـ من أصل الكلمة، ويصف رأي الكوفيين بالضعيف وذلك عند إعرابه(٧٦) للآية ﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ﴾(٧٧).

والعكبري في إعرابه مدرك تماماً لوظائف الإعراب والبناء عند إعرابه لقوله تعالى ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾(٧٨) فيرى أن الرفع والتنوين في كلمة (خوف) أوجه من البناء على الفتح، وذلك أن اسم (لا) النافية للجنس يبنى على الفتح وتدل في هذه الحالة على نفي جنس اسمها اطلاقاً أو على معنى العموم في النفي، كقولك «لا رجل في الدار» نفيت وجود جنس الرجال في الدار، أما في الآية فإن القرآن لا ينفي عنهم جنس الخوف كله على العموم، بل المراد نفيه عنهم في الآخرة فحسب، لذلك كان إعراب (خوف) اليق في المعنى من بنائها(٧٩).

وكذلك في إعرابه للآية ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً ﴾(٨٠) لا يرى أن (يوماً) ظرف زمان، ذلك لأن التقوى لا تقع فيه، بل هو مفعول به، أي اتقوا عذاب هذا اليوم أو نحو ذلك(٨١).

ويستقصي العكبري كل وجوه الإعراب بإيجاز ثم ينتقي المناسب منها، كما فعل في قوله تعالى ﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ، نَذِيراً لِلْبَشَرِ ﴾(٨٢) فقد أعرب كلمة (نذيراً) حالا ولكنه أتى بسبعة عوامل مختلفة لهذا الحال منها أنها حال من الفاعل (قم) في أول السورة، والثاني من ضمير (فأنذر) والثالث هو حال من الضمير في إحدى...(٨٣) ولكنه يرجع في النهاية فيذكر «أن في هذه الأقوال ما لا نرتضيه ولكن حكيناها، والمختار أن يكون حالا مما دلت عليه الجملة، تقديره عظمت عليه نذيراً»(٨٤). بل إنه يستقصي وجوه الإعراب التي لم يُقرأ بها، وهو في هذا ينص على أن هذا الوجه جائز من ناحية الإعراب ولكن لم يقرأ به، وذلك كما فعل في إعراب الآية ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا ﴾(٨٥) يقول «ما لونها، ما: اسم للاستفهام في موضع رفع بالابتداء، ولونها الخبر، والجملة في موضع نصب يبين، ولو قرئ (لونها) بالنصب لكان له وجه، وهو أن تجعل (ما) زائدة كما في قوله (أيما الأجلين قضيت) ويكون التقدير (يبين لنا لونها)»(٨٦). ومن ثم فقد

---

(٧٦) إملاء ما من به الرحمن، جـ١، ص١٨٩.

(٧٧) آية ٨١ من سورة البقرة.

(٧٨) آية ٣٨ من سورة البقرة.

(٧٩) إملاء ما من به الرحمن، جـ١، ص١١٩ بتصرف.

(٨٠) آية ٤٨ من سورة البقرة.

(٨١) إملاء ما من به الرحمن، جـ١، ص١٣٠ بتصرف.

(٨٢) الآيتان ٣٥ و٣٦ من سورة المدثر.

(٨٣) إملاء ما من به الرحمن، جـ٤، ص٤٧٢.

(٨٤) المرجع، السابق والصفحة نفسها.

(٨٥) آية ٦٩ من سورة البقرة.

(٨٦) إملاء ما من به الرحمن، جـ١، ص١٦٩.

قلنا إن هذا الكتاب تعليمي ، لأنه يعطي الوجوه الإعرابية الصحيحة حتى لو لم يقرأ بها مع النص على ذلك .

وكما أدرك العكبري وظائف الإعراب والبناء كذلك أدرك أساليب التعبير اللغوية ، وما يدل عليه كل تعبير من معنى معين ، وذلك عند إعرابه للآية ﴿ وامْسَحُوا بِرُؤسِكُمْ وَأَرْجلِكُمْ إلَى الكَعْبَيْنِ ﴾(٨٧) قال : « الباء زائدة ، وقال من لا خبرة له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض ، وليس بشيء يعرفه أهل النحو ، ووجه دخولها أنها تدل على إلصاق المسح بالرأس »(٨٨) وَرَأْيُ أبي البقاء هذا في الباء قد حل اشكالا عند الفقهاء مؤداه ما هو الجزء الواجب مسحه من الرأس ، هذا عند اعتبار الباء للتبعيض .

ويتحرى أبو البقاء في إعرابه أن يكون متفقاً مع العقائد الدينية ، وإذا كان هناك إعراب يؤدي إلى الكفر بالعقائد الدينية فإنه يرفضه ، من ذلك ما فعله عند إعراب الآية ﴿ مِنْ شَرِّ ما خلق ﴾(٨٩) قال : « يجوز أن تكون (ما) بمعنى (الذي) والعائد محذوف ، وأن تكون مصدرية ، والخلق بمعنى المخلوق . وإن شئت كان على بابه أي من شر خلقه أي ابتداعه ، وقرئ (من شر) بالتنوين ، و(ما) على هذا بدل من (شر) أو زائدة ، ولا يجوز أن تكون نافية ، لأن النافية لا يتقدم عليها ما في خبرها ، فلذلك لم يجز أن يكون التقدير (ما خلق من شر) ثم هو فاسد في المعنى »(٩٠) .

فأبو البقاء يجيز كل هذه الأوجه الإعرابية التي ذكرها لـ(ما) إلا وجهاً واحداً وهو اعتبارها نافية أي أن الله لا يخلق الشر وهو ـ كما يقول أبو البقاء ـ فاسد في المعنى . لأن هذا الإعراب يؤيده المعتزلة ـ ومثالهم الزمخشري في كشافه ـ إذ ينفي اتيان الشر وفعل القبيح من الله ، وأنه لا يفعل إلا الخير الكامل . لذلك قال أبو البقاء : (هو فاسد في المعنى) وهذا يدل على أن أبا البقاء لم يكن يسخر إعراب القرآن لخدمة مبادئ فرقة دينية ما .

ونختتم هذا الفصل بكتاب آخر في إعراب القرآن وهو (البيان في غريب إعراب القرآن) لأبي البركات بن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ . وقد حققه الدكتور طه عبد الحميد طه ، وراجعه الأستاذ مصطفى السقا وأصدرته الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر في جزأين سنة ١٩٦٩ م .

وأبو البركات بن الأنباري يبدأ كتابه بإعراب الفاتحة ثم البقرة ثم آل عمران ، وهكذا بالترتيب حتى ينتهي بسورة الناس ، وهو لا يتناول إعراب القرآن كلمة كلمة ، بل يتناول ما استشكل من إعراب الأيات ، وما كان فيها أكثر من وجه من وجوه الإعراب ـ وابن الأنباري ـ مثله في ذلك مثل

---

(٨٧) آية ٦ من سورة المائدة .

(٨٨) إملاء ما من به الرحمن ، جـ٢ ، ص٣٩١ و٣٩٢ .

(٨٩) آية ٢ من سورة الفلق .

(٩٠) إملاء ما من به الرحمن ، جـ٤ ، ص٥٣٢ .

أبي البقاء - لا يخلط إعرابه بعلوم البلاغة أو البيان أو المعاني إلا في القليل النادر، لذلك فإن اسم الكتاب يدل فعلاً على موضوعه ومحتواه.

وأشهر مؤلفات ابن الأنباري كتاب «الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين» وفيه يعقد فصولا للمسائل التي اختلف فيها الفريقان، ثم يأتي بأدلة كل منهما ويختم المسألة ببيان الوجه الصحيح سواء أكان بصرياً أم كوفياً، وله أيضاً كتاب «أسرار العربية» جمع فيه قواعد النحو على أبواب مفصلة مفرقة، وكان من دأبه في هذا الكتاب التعليل لكل حكم نحوي، وله أيضاً كتاب «الاغراب في جدل الإعراب» وكتاب آخر بعنوان «لمع الأدلة في أصول النحو» والكتابان حققهما الأستاذ سعيد الأفغاني في مجلد واحد، واسما الكتابين يدلان على موضوعيهما، فهما في التعليل للقواعد النحوية أيضاً، وإقامة الدلائل على صحتها.

فإذا كانت كل هذه الكتب التي ذكرناها - وله غيرها - أنما اهتمت بالتعليل والبرهنة وإقامة الأدلة، فلا غرو إن قلنا إن الرجل يميل أيضاً إلى المنطق وجدل الفلسفة في الكلام عن النحو والإعراب، ولا غرو أيضاً أن يظهر أثر ذلك في إعرابه للقرآن وفي الكتاب الذي بين أيدينا، يظهر أثر ذلك في إعرابه للآية الكريمة ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُم أن لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾[٩١] يقول ابن الأنباري: «و(بينهم) منصوب على الظرفية، والعامل (أذن) أو (مؤذن) على اختلاف بين النحويين، فالبصريون يختارون أن يكون متعلقاً بمؤذن، لأنه أقرب إليه من (أذن)، والكوفيون يختارون (أذن) لأنه الأولى والعناية به أكثر»[٩٢].

وعندي أن كلا التعليلين أثر من آثار المنطق، والصحيح عندي أنه لا فرق بين تعليق الظرف (بينهم) بالفعل (أذّن) أو باسم الفاعل (مؤذن) لأن اسم الفاعل يدل على الفعل ومن قام بالفعل، فإذا علقنا الظرف (بينهم) باسم الفاعل (مؤذن) كان هذا تعليقاً ضمنياً بالفعل أو الحدث (أذن)، أي أن مكان الأذان كان بينهم، ومن ثم فالمؤذن - الذي أحدث الأذان - كان بينهم أيضاً، ولا يعقل أن يكون الأذان بينهم، في حين أن المؤذن لم يكن بينهم، لذلك قلت: لا فرق بين تعليق ظرف المكان بالفعل أو باسم الفاعل في الآية.

وابن الأنباري يشعر في كثير من الأحيان أنه لن يستطيع أن يعرض الرأي مفصلاً مبرهناً عليه برهاناً منطقياً في كتابه هذا، لذلك فهو يحيل القارئ في كثير من المواضع إلى كتابه «الانصاف في مسائل الخلاف» كما فعل عند إعرابه للآية ﴿ تِلْكَ آياتُ اللهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالحَقِّ ﴾[٩٣] فيقول: «تلك أصلها (تي) وهي اسم اشارة واللام زيدت لتدل على بعد المشار إليه، وحذفت الياء لالتقاء الساكنين وهما الياء واللام، والكاف للخطاب ولا موضع لها من الإعراب. هذا مذهب

---

(٩١) آية ٤٤ من سورة الأعراف.

(٩٢) البيان في غريب إعراب القرآن، جـ١، ص٣٦٢.

(٩٣) آية ٢٥٢ من سورة البقرة.

البصريين . وذهب الكوفيون إلى أن الإسم هو التاء وحدها ، والياء زيدت تكثيراً للكلمة وتقوية لها ، وقد بينا فساده في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف[٩٤] . ونتلوها جملة فعلية في موضع الحال من آيات»[٩٥] .

ويظهر في إعراب ابن الأنباري تمكنه من علم الفقه وتشريعاته والمواءمة بين هذه التشريعات والقراءات المختلفة ، يظهر ذلك عندما ذكر الآية : ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[٩٦] فهو يرى أن الفعل (يطهرن) فيه قراءتان : بتخفيف الطاء كما في هذه القراءة ، ومعنى الفعل عندئذ : ينقطع دمهن ، والقراءة الثانية بتشديد الطاء أي يطهرن ومعناه يغتسلن ، وعلى هاتين القراءتين انبنى الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة ، فالثاني يقرأ بالتخفيف ، لذلك فهو يجيز وطء الحائض إذا انقطع دمها لأكثر الحيض قبل الغسل ، والأول يقرأ بتشديد الطاء فلا يجيز الوطء إلا بعد الغسل»[٩٧] .

وهو في ذكره للقراءات يوجه كلا منها حيث الإعراب توجيهاً يدل على قوة ملكته اللغوية ورسوخه في النحو ، ففي الآية ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا ﴾[٩٨] يقول : «حسناً» فيه ثلاث قراءات : (حُسْناً) بضم الحاء وسكون السين ، و(حَسَناً) بفتح الحاء والسين ، و(حسنا) بألف ممالة . فمن قرأ (حسناً) بالضم كان منصوباً لأنه مفعول ، لأن التقدير فيه قولو قولا ذا حسن . فحذف المصدر وصفته وأقيم ما أضيفت الصفة إليه مقام المصدر . ومن قرأ (حسناً) بفتح الحاء والسين ، كان صفة لمصدر محذوف وتقديره (قولا حسناً) . ومن قرأ (حسنا) بالف ممالة ، كان اسماً مشتقاً من الحسن مؤنثاً بالف التأنيث ، وهذه القراءة ضعيفة في القياس ، لأن باب فعلى وأفعل لا يستعمل إلا مضافاً أو معرباً بالألف واللام ، ولم يوجد واحد منهما»[٩٩] .

وانظر إلى ربطه بين التفسير والفقه والإعراب في رباط واحد عندما تكلم عن الآية ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾[١٠٠] فهو يعرب (يوماً) مفعولا به ، وليس ظرفاً متعلقاً باتقوا ، لأن هذا الإعراب الأخير يترتب عليه تكليفهم يوم القيامة ، والتكليف في الدنيا فقط ، فالمعنى اتقوا عذاب يوم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه[١٠١] ، ثم يستشهد على صحة قوله

(٩٤) هي المسألة الخامسة والتسعون من كتاب الإنصاف ، جـ٢ ، ص٣٥٣ .
(٩٥) البيان في غريب إعراب القرآن ، جـ١ ، ص١٦٧ .
(٩٦) آية ٢٢٢ من سورة البقرة .
(٩٧) البيان في غريب إعراب القرآن ، جـ١ ، ص١٥٤ و١٥٥ .
(٩٨) آية ٨٣ من سورة البقرة .
(٩٩) البيان في غريب إعراب القرآن ، جـ١ ، ص١٠٣ .
(١٠٠) آية ٤٨ من سورة البقرة .
(١٠١) البيان في غريب إعراب القرآن ، جـ١ ، ص٨٠ .

هذا بآية أخرى من القرآن وهي ﴿ وأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الآزفة ﴾(١٠٢) أي عذاب يوم الآزفة ، واستشهاده بالقرآن ظاهرة ملحوظة في كثير من مواضع كتابه .

ونختتم هذا الكتاب باقتباس مثال منه يدل على الفهم العميق للمعنى عند ابن الأنباري ، وتطبيق هذا الفهم العميق الواعي على الإعراب ، وذلك عند إعرابه للآية ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلا أَنْ يَنْكِحَ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِناتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾(١٠٣) ، يقول : « (أن ينكح) في موضع نصب بطول انتصاب المفعول به ، كما ينتصب (طولا) بيستطيع انتصاب المفعول به ، والطول مصدر ، طلت القوم أي علوتهم ، ولا يجوز أن يكون (ينكح) منصوباً بيستطيع لاحالة المعنى لأنه يصير المعنى إلى : ومن لم يستطع أن ينكح المحصنات طولا أي للطول ، فيصير الطول علة في عدم نكاح الحرائر ، وهذا خلاف المعنى ، لأن الطول به يستطاع نكاح الحرائر فَبَطَلَ أن يكون منصوباً بيستطيع فثبت أنه منصوب بالطول »(١٠٤) .

---

(١٠٢) آية ١٨ من سورة غافر .

(١٠٣) آية ٢٥ من سورة النساء .

(١٠٤) البيان في غريب إعراب القرآن ، جـ١ ، ص ٢٥٠ و٢٥١ .

الفصل الخامس

الإعراب وفواتح السور

وهذا فرع آخر من فروع البحث التي تناولها الفقهاء والنحاة في القرآن الكريم ، فالمعروف أنَّ بالقرآن الكريم تسعاً وعشرين سورةً تفتتح بحروف مختلف من حروف التهجي ، وهذه الفواتح تتكون من حرف أو اثنين أو أكثر ، فكل من الحروف ص ، ق ، ن يفتتح بها سورة من القرآن[1] . والحرفان حس يُفتتح بهما ستُ سورٍ[2] ، وتضاف الحروف (عسق) مع (حم) ليفتتح بها سورة واحدة من القرآن وهي الشورى . ثم نجد الحرفين طه ، طس ، يس[3] تفتتح بكل منهما سورة واحدة . كما نجد ست سور يفتتح كل منها بثلاثة أحرف هي (الم)[4] ، وخمس سور مفتتحة بالحروف (الر)[5] ، واثنتين بالحروف (طسم)[6] ، كما نجد سورة واحدة مفتتحة بالحروف (المص) وهي الأعراف ، وأخرى مفتتحة بالحروف (المر) وهي الرعد ، وثالثة مفتتحة بالحروف (كهيعص) وهي مريم .

لقد حظيت هذه الحروف بدراسات تتعلق بالتفسير ، والقراءات ، والإعراب ، أما فيما يتعلق بتفسيرها فإننا نستطيع أن نقسم الآراء التي قيلت في ذلك قسمين :

أ ـ قسم يرى أنها من الأسرار التي لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى .

ب ـ والقسم الثاني من هذه الآراء أبى أصحابُه أنْ يكونَ في كتاب الله ما لا يفهمه الخلق ، وذكروا وجوه تفسير هذه الحروف ، فقالوا إنها أسماء لله سبحانه وتعالى ، فالحروف (الم) : الألف من (الله) ، واللام من (لطيف) والميم من (مجيد) . . . الخ ، وينكر ابن جني هذا الرأي ، لأنها لو كانت كذلك لما صحت قراءة : حم سق دون (عين) ، لأن الاعلام تؤدى

---

(١) السور هي : ص ، ق ، والقلم .

(٢) وهي : غافر ، فصلت ، الزخرف ، الدخان ، الجاثية ، الأحقاف .

(٣) وهي : طه ، النمل ، يس .

(٤) وهي : البقرة ، آل عمران ، العنكبوت ، الروم ، لقمان ، السجدة .

(٥) وهي : يونس ، هود ، يوسف ، إبراهيم .

(٦) وهما : الشعراء ، القصص .

بأعيانها ، ولا بحرف شيء منها (الاتقان في علوم القرآن للسيوطي جـ٢ ص ٦٢) ، وقيل بل هي حروف قسم من الله سبحانه وتعالى ، ويروى عن ابن عباس في قوله (الم) أنا الله أعلم ، (المص) أنا الله أفصل ، و(الر) أنا الله أرى ، وقيل إنَّ هذه الحروف أسماء للسور ، وهذا نظير قول الناس فلان يروي (قفا نبْكِ) و(عَفَتِ الدِّيارُ) ، ويقول الرجل لصاحبه : ما قرأت ؟ فيقول : الحمد لله ، وبراءة من الله ورسوله ، ويوصيكم الله في أولادكم ، والله نور السموات والأرض ، وليست هذه الجمل بأسامي هذه القصائد وهذه السور والآي ، وإنما تعني رواية القصيدة التي ذاك استهلالها وتلاوة السورة أو الآية التي تلك فاتحتها»[٧] .

وقد عقد سيبويه باباً بعنوان (هذا باب أسماء السور) في الجزء الثاني من كتابه بالصفحة الثلاثين .

وقيل إنَّ الله أتى بها في أول السور ليدل بها على أن القرآن مؤلَّفٌ مِنْها ، وأن العرب يعجزون عن الإتيان بمثله مع نزوله بالحروف التي يتألف منها كلامهم[٨] . وقيل «بل هي حروف تنبيهٍ مِنَ الله سبحانه وتعالى لأنَّ القرآنَ كلام عزيز وفوائده عزيزة ، فينبغي أن يَرِدَ على سَمْعٍ مُتَنَبِّهٍ ، فكان من الجائز أن يكونَ الله قد عَلِمَ في بعض الأوقات كونَ النبي صلى الله عليه وسلم في عالم البشر مشغولا فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله الم والر وحم ليسمع النبي صوت جبريل ، فيُقْبِلَ عليه وَيَصْغَى إليه»[٩] . . . إلى آخر هذه الأقوال التي نرى فيها القريب المقبول ، ونرى فيها أيضاً البعيد الغريب . ويبدو أن هذا النوع الأخير من الآراء قد أغرى بعض المستشرقين فقالوا بأن هذه الحروف دخيلة على نص القرآن ، وهي ليس إلا حروفاً أولى أو أخيرةً مأخوذةً من أسماءِ بعضِ الصحابةِ الذين كانت عندهم نسخٌ من سور قرآنية معينة ، فالسين من سعد بن أبي وقاص ، والميم من المغيرة ، والنون من عثمان بن عفان ، والهاء من أبي هريرة وهكذا»[١٠] .

ويرد على هؤلاء المستشرقين واحد منهم وهو بلاشير «فيستبعد أن يُدْخِلَ المؤمنون الذين ذكرت أسماؤهم آنفاً ـ وهم من هم ورعاً وتقى ـ عناصر غير قرآنية في الكتاب المنزل الذي لا يزيد عليه ما ليس منه إلا ضعيف الايمان ، قليل اليقين . ويرى بلاشير فوق ذلك أنه ليس من المعقول بحال من الأحوال أن يحتفظ أصحاب المصاحف المختلفة في نسخهم ذاتها بالحروف الأولى من أسماء معاصريهم ، إنْ علموا أنه لا يقصد بها إلا ذلك ، ويضاف إلى هذه الملاحظة القيمة أننا لا نكاد نجد مسوغاً لحرص أُبَيٍّ أو عَلِيٍّ أو ابن مسعود على أن يحتفظوا في مصاحفهم بالحروف الأولى من أسماء أشخاص كانوا ينافسونهم في استنساخ القرآن وجمعه»[١١] .

---

(٧) الكشاف ، جـ١ ، ص١٣ .

(٨) البرهان في علوم القرآن ، جـ١ ، ص ١٧٤ .

(٩) الإتقان في علوم القرآن ، جـ٢ ، ص ١١ .

(١٠) مباحث في علوم القرآن ، ص٢٤٢ .

(١١) المرجع السابق ، ص٢٤٢ .

هذه هي المعاني المختلفة التي رآها المفسرون لهذه الحروف، وقد عرضناها مفصلة لأن الإعراب يتوقف على المعاني، ويتغير بتغيرها، فماذا عن إعراب هذه الحروف؟

الحقيقة أن النحاة تعرضوا لإعراب الحروف بعامة: حروف فواتح السور، وغيرها من حروف التهجي، كما أنهم تعرضوا لإعراب الحروف المقابلة للأفعال والأسماء، أي حروف المعاني.

فهذه الحروف عند سيبويه تكون مسنداً إليه، أي مخبراً عنها، ولها استعمالات كثيرة، منها أن الشعراء اعتادوا أن يشبهوا آثار الديار بحروف الكتاب المطموسة كقول الراعي:

أَهَاجَتْكَ آيَاتٌ أَبَانَ قَدِيمُهَا ... كَمَا بُيِّنَتْ كَافٌ تَلُوحُ وَمِيمُهَا

وقول الراجز: كَافاً وَمِيمَيْنِ وَسِيناً طَاسِماً[12].

ومن هذا الاستعمال أيضاً ما نجده من شواهد كثيرة عند صاحب الألفية، فأبياته تشمل كثيراً من الحروف مخبراً عنها، أو مخبراً بها كقوله:

وَ (اللَّامُ) لِلْمِلكِ وشِبهِه، وَفِي ... تعديةٍ - أيضاً وتعليلٍ قُفِي

وفي هذا الشاهد وغيره من الشواهد نجد الناة يعربون الحروف حسب مواقعها من الجملة.

واعتاد الشعراء أيضاً أن يستعملوا الحرفين (ليت) و(لو) باسنادهما اللفظي للتعبير عن الأماني واستحالة تحقيقها، فاستعمالهما موافق لطبيعة الشعر، فمن ذلك قول الشاعر:

لَيْتَ شِعْرِي مُسَافِرَ بنَ أَبِي عَمْـ ... ـرٍو وَ(لَيْتَ) يَقُولُها المَحْزُونُ[13]

وقول الآخر:

لَيْتَ شِعْرِي وَأَيْنَ مِنِّيَ (لَيْتُ) ... إن (لَيْتاً) وإنَّ (لَوّاً) عَنَاءُ[14]

فهذه كلها استعمالات وقعت فيها الحروف مواقعها المختلفة من الإعراب، وذكر سيبويه استعمالا آخر لهذه الحروف وهو أن يسمي بها: فإن سمي بها مؤنث كانت هذه الحروف ممنوعة من الصرف لتوافر علتين هما العلمية والتأنيث، ويجوز صرفها إن كان وسطها ساكناً مثل (ليت) كما تصرف (هنداً) وإن سمى بها مذكر صرفت.

وهذه الاستعمالات كلها مقبولة - ولها شواهد من كلام العرب كما بينت - إلا الاستعمال الأخير، فنحن لم نعرف رجلاً أو امرأة تسمى بـ(ليت)، ولم يذكر سيبويه شواهد على ذلك، بل إنه سأل الخليل عن رجل سماه (أن) فهل يفتح همزة أن أو يكسرها؟ فأجابه الخليل بأن يفتحها لأن (أنَّ) تشبه الاسم و(إنَّ) تشبه الفعل بدليل أنك تقول (علمت أنك منطلق) فيكون معناه

---

(١٢) الكتاب، جـ٢، ص٣١.

(١٣) الكتاب، جـ٢، ص٣٢.

(١٤) الكتاب، جـ٢، ص٣٢ بتصرف.

(علمت انطلاقك) ولو قلت (هذا إنَّ) لاختلط الأمر بين الاسم والفعل، فتسمي رجلاً (يضرب) بضارب، ورجلاً يسمي (ضارب) بـ(يضرب).

وليس هناك شك أن هذا الرأي من سيبويه يدل على ملكة نحوية ممتازة، فالحرف (أنَّ) مع معموليه يؤول باسم مفرد، لذلك إذا سمي به رجل وجب فتح همزته، بعكس (إنَّ) المكسورة الهمزة فإنها لا تؤول بمفرد لذلك فلا يسمى بها. هذا من الناحية النظرية الصرفة، أما من الناحية العملية فلا مجال لتطبيق هذا الاستعمال، فما سمعنا من علمٍ ـ رجلا كان أم امرأة ـ يسمى بهذه الحروف.

ويطبق سيبويه هذا الرأي على سورة القلم التي تفتح بالحروف (نون) فيقول: «وأما (نون) فيجوز صرفها في قول من صرف هنداً لأن (نون) تكون أنثى فترفع وتنصب»[١٥].

ويذكر سيبويه فواتح السور التي على وزن أعجمي مثل (حاميم، طاسين، ياسين) فيرى أنها ممنوعة من الصرف، لأنها على وزن (هابيل وقابيل) ويأتي بشاهد على عدم الصرف وهو قول الكميت:

وَجَدْنَا لَكُم فِي آلِ حَا مِيمَ آيَةً ... تَأَوَّلَهَا مِنَّا تَقِيٌّ وَمُعْرِبُ

وقول الآخر:

أَوْ كُتُباً بُيِّنَّ مِن حَامِيمَا ... قَد عَلِمَتْ أَبْنَاءُ ابْرَاهِيمَا

ويوافق الزمخشري سيبويه على رأيه هذا ويورد شاهداً آخر على ذلك وهو قول شريح بن أوفى العنسي:

يُذَكِّرُنِي حَامِيمَ والرُّمْحُ شَاجِرٌ ... فَهَلَّا تَلَا حَامِيمَ قَبْلَ التَّقَدُّمِ[١٦]

ويقسم الزمخشري هذه الحروف (حروف فواتح السور) إلى نوعين من حيث الإعراب وعدمه:

النوع الأول: ما لا يتأتى فيه الإعراب بل يجب الحكاية فيه، نحو كهيعص والم والمر. ويعرف الحكاية بقوله: «أن تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى كقولك (دعني من تمرتان) و(بدأت بالحمد لله)» وعلى ذلك فهذا النوع من الفواتح يقرأ وكأنك تقلد أصوات هذه الحروف دون تغيير.

النوع الثاني: ما يتأتى فيه إعراب وهو إما أن يكون اسماً مفرداً نحو (ص)، (ق) و(ن) أو أسماء عدة، مجموعها على زنة مفرد نحو (حم) و(طس) و(يس) فإنها موازنة

---

(١٥) الكتاب، جـ٢، ص٣١.

(١٦) الكشاف، جـ١، ص١١.

لقابيل وهابيل. وكذلك (طسم) يتأتى فيها أن تفتح نونَها (يقصد النون من طاسين) وتصير (سيم) مضمومة إلى (طس)، فيجعلا اسماً واحداً مثل داراً نجرد[١٧].

ويرتبط الإعراب بالقراءات في هذه الحروف، فلقد قرأ بعضهم: (صادِ) و(قافِ) بالكسر، ويبين الزمخشري وجه هذه القراءة من الإعراب، فيرى أن التحريك بالكسر من أجل التقاء الساكنين، إذ أن استمرار الوقف بهذه الأسامي شاكلت ما اجتمع في آخره ساكنان من المبنيات، فعوملت تارة معاملة (الآن)، أي تنتهي بالفتح، وأخرى معاملة (هؤلاء)، أي تنتهي بالكسر[١٨].

«وقد قرأ بعضهم (ياسينَ والقرآنِ) و(قافَ والقرآنِ)، فمن قال هذا فكأنه جعله اسماً أعجمياً، ثم قال اذكر ياسين، وأما (صاد) فلا تحتاج إلى أن تجعله اسماً أعجمياً، لأن هذا البناء والوزن من كلامهم، ولكنه يجوز أن يكون اسماً للسورة فلا تصرفه (أي أن عدم الصرف للعلمية والتأنيث) ويجوز أيضاً أن يكون ياسين وصاد اسمين غير متمكنين فيلزمان الفتح، كما ألزمت الأسماء غير المتمكنة الحركات نحو: كيفَ، وأينَ، وحيثُ، وأمسِ»[١٩].

ويورد العكبري ثلاثة أوجه لإعراب هذه الحروف أحدها الجر على القسم، وحرف القسم محذوف، وبقي عمله بعد الحذف، لأنه مرادفه، وكالملفوظ به كما قالوا (اللهِ لَيَفْعَلَنَّ) في لغة من جر. والثاني موضعها نصب، وفيه وجهان أحدهما على تقدير حذف القسم كما تقول (الله لأفعلن) والناصب فعل محذوف تقديره: التزمت الله أي اليمين، والثاني هي مفعول به لفعل محذوف تقديره أتْلُ. والوجه الثالث: موضعها رفع بأنها مبتدأ، وما بعدها خبر»[٢٠].

فها نحن قد رأينا عديداً من أوجه الإعراب، وتعريفات على هذه الأوجه، وقراءات مختلفة انبنى عليها إعرابات أخرى، وما كان ذلك إلا لهذه التعريفات المعنوية لهذه الحروف.

ولو أن الفقهاء والنحاة اكْتَفَوْا بأن هذه الحروف هي سر من أسرار كتاب الله، وأن علمها عند الله وحده بدليل «ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن الشعبي أنه سئل عن فواتح السور، فقال: إن لكل كتاب سراً، وأن سر هذا القرآن فواتح السور»[٢١]. أقول لو أن العلماء اقتنعوا بهذا واكتفوا به لكان هذا اعترافاً منهم بأنهم يجهلون معنى هذه الحروف، ومن ثم لا يكون لها محل من الإعراب، لأن معرفة الإعراب متوقف على معرفة المعنى، وما دمنا نجهل معنى هذه الحروف، فمن الافتئات على هذه الحروف أن نوجد لها محلاً من الإعراب.

(١٧) البرهان في علوم القرآن، جـ١، ص١٧١، و(دارالجرد) ولاية بفارس.

(١٨) الكشاف، جـ١، ص١٢.

(١٩) الكتاب، جـ١، ص٣٠.

(٢٠) إعراب القرآن، للعكبري، على هامش حاشية الجمل على شرح الجلالين، جـ١، ص٢٢ و٢٣ و٢٤.

(٢١) الإتقان للسيوطي، جـ٢، ص٨ و٩.

نتائج البحث

وبعد هذه الدراسة للجوانب العديدة لظاهرة الإعراب وتطورها وآفاتها وتأثرها بالبيئة الإسلامية وكيف طبقت في كتاب الله ، فأود أن أعرض لنتائج هذه الدراسة .

لقد نشأ الإعراب بعد أن نشأت اللغة وبلغت كمالها متمثلة في تكوين الجمل التي هي مجال الإعراب ، أما ما سبق مرحلة تكوين الجمل في اللغة ، من مراحل الهمهمات أو تقليد أصوات الطبيعة أو الكلمات المفردة . . . فكلها مراحل متقدمة على الإعراب . فالإعراب إذن يمثل قمة التطور اللغوي مصوراً في تكوين الجمل التامة ، ويمثل أيضاً قمة التطور الحضاري والاجتماعي ، لأن كتابة لغة معربة أو النطق بها يتطلب ذهناً واعياً وعقلاً نامياً ليطابق بين المعاني التي في نفس الإنسان وبين الرموز التي على أواخر الكلمات المنطوق بها ، تلك الرموز التي تدل على ما يريد إظهاره من المعاني .

والإعراب اصطلاحي من صنع المجتمع تطور بتطوره ، ولم ينشأ دفعة واحدة ، بل تكونت أحكامه بالتدريج شأنه في ذلك شأن أي علم آخر . وإذا كنا نجده متكاملاً في الشعر الجاهلي ، فإننا نجهل التفاصيل الدقيقة التي مرت بها أحكام الإعراب حتى وصلت إلى هذه الدقة المتناهية التي نراها في ذلك الشعر . ومع ذلك فإننا لا نعدم بعض آثاره الأولى في اللغات السامية الأخرى ، وفي اللهجات العربية القديمة ، وفي النقوش التي كتب عليها ما يعرب بالعربية البائدة أو بعربية النقوش ، فهذه الآثار جميعاً تظهر لنا بعض مظاهر التدرج التي مرت بها أحكام الإعراب حتى وصلت إلينا متكاملة قبل الإسلام بمائة وخمسين سنة .

وإذا كان الإعراب دليلاً على اكتمال اللغة وقمة رقيها ، فليس معنى هذا أن لغة حديثة ـ كالانجليزية أو الفرنسية مثلاً ـ لم تبلغ الكمال بعد أو أن أهليها لم يصلوا بعد إلى هذا المستوى الحضاري والرقي الفكري ، ذلك لأننا نلاحظ أن الأصول الأولى لمعظم اللغات كانت معربة ، فاللغة السامية الأم وكذلك السنسكريتية واللاتينية لغات معربة . إن اللاتينية لغة قديمة ومع ذلك فهي معربة بعكس الفرنسية وهي لغة حديثة متفرعة منها ، وكان متوقعاً أن تكون أكثر منها كمالا ورقياً

فتكون معربة أيضاً، ولكنها ليست كذلك، وكذلك الحال بالنسبة إلى السنسكريتية مع الفارسية، أو السامية مع العبرية. وتعليل ذلك عندي أن اللغة مثل الكائن الحي، فكما أن هذا الأخير يولد صغيراً ثم ينمو ويترعرع حتى يبلغ أشده، ثم لا يلبث أن ينحدر فيصيبه الكبر ومع الكبر يصيبه الوهن والضعف، كذلك اللغة تولد ألفاظاً مبهمة ثم تتضح هذه الألفاظ ثم تتكون الجمل، وتبلغ اللغة أشدها عندما تعرب هذه الجمل. وبعد ذلك تميل إلى الإنحدار ويتمثل هذا الإنحدار في التحلل من الإعراب. هذا تعليل، وتعليل آخر أكثر ترجيحاً من الأول أن اللغات الحديثة غير المعربة ربما تكون قد استعاضت عن الإعراب بطرق أخرى أقل تعقيداً، كنظام التركيب الخاص لأجزاء الجملة، فيجيء الفعل ثم الفاعل ثم المفعول، ولو استبدلنا وضع جزء بآخر لتغير المعنى، وهو ما يطلق عليه اصطلاح «النظم» Syntaxe، وبذلك فهي تجنح عن الإعراب كنوع من التحرر من القيود أو التخفيف على القارئ مقابل ارتباطات النظم.

وإذا كانت هذه اللغات القديمة تتميز بأنها معربة، فهي تتميز أيضاً بأنها لغة كتاب مقدس، أو لغة دين إذا اعتبرنا اللغة العربية ممثلة للغة السامية الأم.

ولقد قالوا إن اللغة العربية هي أقرب اللغات إلى اللغة السمية الأم، ومع ذلك فليس هناك ما يمنع من أن نظن أنها هي نفسها اللغة السامية الأم، ورجحت ظني هذا بأن العربية تجمع خصائص اللغات السامية الأخرى (ومن بينها الإعراب)، بينما تحوي العربية من الخصائص ما تفتقده باقي الساميات. هذا دليل ودليل آخر أن موطن الساميين الأول هو نفسه موطن العربية الفصحى على مر العصور، يضاف إلى ذلك أن الإعراب الكامل في اللغة العربية شبيه بما نجده من ظاهرة الإعراب الكامل أيضاً في اللغات الأمهات إذا جاز لنا هذا التعبير، كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية. فهذه أدلة ثلاثة، إلا أن الدليل الرابع وهو أهمها أن اللغة السامية الأم - التي شبهوا بها اللغة العربية - غير موجودة الآن، ولا نملك منها نُصوصاً مكتوبة ولا مروية، فأين هي إذن؟ وكيف نحكم - والحال هذه - أنها كانت موجودة؟ يقولون إنها قد اندثرت. فلم تندثر اليونانية أو اللاتينية أو السنسكريتية وكلها لغات أم؟. فهذه الأدلة مما يرجح ظننا أن تكون اللغة العربية هي اللغة السامية الأم. على أن هناك احتراساً هاماً في هذا المجال وهو حساب التطور والرقي الذي يصيب أية لغة على مر العصور والحقب الطويلة، فاللغة السامية الأم يرجع تاريخها إلى أربعة آلاف سنة قبل ميلاد المسيح، فليس من المعقول أن تكون اللغة السامية الأم - أي العربية كما بينا - منذ سنة ٤٠٠٠ ق. م هي نفسها اللغة العربية سنة ١٩٧١ م.، أو هي نفسها لغة الشعر الجاهلي كاملة الإعراب.

ولقد ظلت ظاهرة الإعراب ثابتة لم يعتورها التطور منذ العصر الجاهلي إلى الآن، فالفاعل والمفعول والمضاف إليه والمستثنى والتمييز... كل هذه ثبتت على أحكامها ولم تتغير، بعكس الظواهر الأدبية مثلاً فإن شعر الحماسة في أيام الجاهليين غيره في عصر الأمويين، ويختلف أيضاً

في عصر العباسيين عن العصرين السابقين . . . وهكذا ، ولكن هناك تطوراً من نوع آخر حدث في الإعراب -إن جاز لنا أن نسميه تطوراً- وهو البعد أو القرب من الإعراب ، أو التحلل منه ، أو الجنوح من اللغة المعربة إلى اللغة غير المعربة ، وله سببان : الأول اجتماعي وينحصر في الفتوح الإسلامية ، فكلما توغل العرب الفاتحون في بلاد الأعاجم زادت المسافة بين مصدر الفصحى ولغات الأعاجم بعداً ، وزاد التفاعل بين الفصحى وبين لغات الأمم المجاورة مما نتج عنه التخلي عن أحكام الإعراب ، إلى أن تم تخلق اللهجات العامية : والسبب الثاني صوتي ونقصد به ما يصيب أعضاء النطق في الإنسان من تطور على مر العصور ، يغير بالتالي من طريق نطق الكلمات عند انتقالها من السلف إلى الخلف ، وربما كان هذا سبب ما أتى جميع الكلمات العربية وانتقصها من أطرافها وجردها من العلامات الدالة على وظائفها في الجملة وهي الإعراب . (ويستأنس لهذا الرأي بأن لهجات بعض أهل ريف مصر تنتقص الكلمات من أطرافها ، كلهجة أهل دمنهور مثلاً فينطقون (رحت فين) و(واشتريت بكام) هكذا (رحت ف . . .) و(واشتريت بكا . . .) ، وبذلك فإن أصوات اللين القصيرة التي تلحق أواخر الكلمات قد انقرضت جميعاً من جميع اللهجات العامية المتشعبة عن العربية كعاميات مصر والعراق والشام وفلسطين والحجاز واليمن المغرب .

وإذا كان هذان السببان طبيعيين في الجنوح عن الإعراب ، فإن هناك دعوة أخرى للتخلي عن الإعراب وجعل العامية هي اللغة الرسمية على كافة المستويات لها أسباب مفتعلة ظهرت في مصر في أوائل هذا القرن لبعض المستشرقين ودعاة التمدين والرقي ، فهم يرون أن الإعراب عقبة في سبيل الرقي ، وأنه دليل التأخر والرجعية والبداوة ، بل هو زخرف من القول لا جدوى من ورائه في الفهم ، وأن التخلي عنه مسايرة للمدنية في تقدمها ورقيها . ولا شك أن الإعراب مرتبط بالتراث العربي القديم من شعر ونثر ، ولا يمكن فهم هذا التراث دون الإعراب ، وقد بين أكثر من نحوي عدداً من الأمثلة التي لا يتضح معناها إلا بالإعراب . إلا أن الشيء الذي نود الإشارة إليه هو أن الإعراب من حيث كونه عكس البناء ، وبغض النظر عن أي من حالاته الثلاث -رفع أو جر أو نصب- يدل على معنى ، أي أن مجرد الإعراب دليل على معنى بعينه ، ولا يتأتى لنا هذا المعنى إذا كانت الكلمة مبنية ، وهذه الظاهرة تتضح في الأبواب النحوية التي يدخل فيها الإعراب والبناء معاً مثل باب النداء ، وباب لا النافية للجنس ، فالإعراب له معنى والبناء له معنى في هذين البابين ، الإعراب يوضح شيئاً مبهماً ، فإذا كان المنادى أو اسم (لا) غير مبهمين لم يكن لهما في الإعراب حاجة ، وكان البناء بهما أولى .

وتمثل حركات الإعراب العلاقة بين المستويين الصوتي والنحوي ، وقد كانت النقط التي وضعها أبو الأسود أول رمز للحركات الإعرابية . وقد أخذها من السريان الذين كانوا يستعملونها للدلالة على الشكل الإعرابي أيضاً ، وليس السريان هم الذين أخذوها من العرب كما يرى الدكتور

مهدي المخزومي الذي يبني رأيه على ما قرأه في كتاب المفصل في قواعد اللغة السريانية ص ٦ من أن السريان قد استعانوا بالنقط في إعراب الكلمات حوالي سنة ٧٠٠ م، ويقابلها في التاريخ الهجري سنة ٧٩ في حين أن أبا الأسود ولي العراق فيما بين سنتي ٤٩، ٥٣ للهجرة، ووضع أثناءها النقط، فيكون سابقاً السريان بحوالي ثلاثين عاماً. هذه هي حجة المخزومي، وقد اتضح لي عندما حققت هذه المسألة بعد الرجوع إلى كتاب المفصل في قواعد اللغة السريانية أن النقط التي تدل على الإعراب كانت تستعمل في الخط النسطوري (أحد الخطوط في اللغة السريانية) الذي كان يستعمله المسيحيون من النسطوريين نسبة إلى نسطور بطريرك القسطنطينية من أبريل سنة ٤٢٨ م إلى وقت إدانته سنة ٤٣١ م أي قبل زمان أبي الأسود بما يقرب من ثلاثمائة سنة. أما ما استحدث عند العريان سنة ٧٠٠ م، والتي ظنها المخزومي دليلاً على تأثر السريان بأبي الأسود فهي الطريقة اليعقوبية في التشكيل التي اخترعها يعقوب الرهاوي المتوفى سنة ٧٠٨ م دون تأثر بالعرب، فقد أخذها من الحركات الاغريقية، ولا علاقة لها بالنقط اطلاقاً، بل ان الفتحة فيها هكذا A والكسرة H والفتحة الممدوة g والضمة T.

وأبو الأسود أول من ذكر مصطلحات البناء (الفتح والضم والكسر) عندما قال لكاتبه «إذا رأيتني فتحت شفتي بالحرف فانقط واحدة فوقه، وإذا كسرتهما فانقط واحدة أسفلها، وإذا ضممتهما، فاجعل النقطة بين يدي الحرف...» وصفاً لوضع الشفتين، أما الخليل فهو الذي اخترع مطلحات الإعراب. ولا توجد فروق صوتية بين حركات الإعراب وحركات البناء حتى ان الكوفيين لا يفرقون بين الاثنين في المصطلحات، بل إننا نجد من البصريين أيضاً من يطلق أسماء هذه على تلك وهو قطرب ومن وافقه. وإذا نظرنا إلى الإعراب من ناحية تأديته وظائف نحوية، فلا شك أن البناء أسبق من الإعراب، لأن الأول لا يدل على شيء، في حين أن الثاني يدل على معان، ولما كان المجهول يسبق المعروف، أي أن الشيء يكون في أول أمره مجهولا ثم بالتطور والتقدم يعرف، كان البناء سابقاً على الإعراب، وقد رجحت أن تكون رموز الحركات التي نراها الآن من اختراع الخليل بن أحمد. ولا يبدو أن هناك علاقة في الدلالة اللغوية بين مصطلحات البناء (فتح وضم وكسر وسكون) ومصطلحات الإعراب (نصب ورفع وجر وجزم) إلا أن تكون الأولى وصفاً للشفتين كما نطق بها أبو الأسود، والثانية وصفاً للحنك نفسه أثناء النطق كما ذكر ذلك الزجاجي في الايضاح في علل النحو.

وتمثل حروف الإعراب العلاقة بين المستويين الصرفي والنحوي، فهي دليل التثنية والجمع، ودليل الرفع والنصب والجر أيضاً، وقد رجحت أن تكون هذه الحروف قد وضعت أصلاً للتثنية والجمع ثم استعملت بعد ذلك دليلاً على الإعراب. ذلك لأن فكرة العدد لا بد أن تكون سابقة لفكرة الوظائف النحوية التي يمثلها الإعراب. ورأيت أن إعراب الأسماء الستة بالحروف إنما هو إعراب بالحركات بعد اشباعها فنتجت تلك الحروف، وأن تثنية الفعل وجمعه جاءا تبعاً لتثنية

الاسم وجمعه، وحذف النون فيه دليل على عدم اتمام الفعل، وبقاؤها دليل على العكس.

وقد اختلط مفهوم النحو مع مفهوم الإعراب عند بعض النحاة حتى انهم سموا النحو إعراباً والإعراب نحواً. وقد تعارف اللغويون المحدثون على أن علم النحو يشمل نوعين من الدراسة: علم الصيغ Morphology وهو ما يعرف الآن بالصرف ويبحث في دراسة الوحدات الصرفية والصيغ اللغوية. وعلى التراكيب أو النظم Syntaxe ويبحث في الطرق التي تتألف منها الجمل، ويبحث أيضاً في قوانين المطابقة (مفرد أو مثنى أو جمع) والنوع (مذكر أو مؤنث) كذلك يبحث هذا العلم في الإعراب وقوانينه. ومن هذين العلمين معاً ينتج لنا ما يعرف باسم الفصائل النحوية Gr. Cetegarias كفصيلة العدد، وَالجنس، والتعريف والتنكير، وفصيلة الاشتقاق كاسم الفاعل واسم المفعول... وفصيلة التوابع وفصيلة المعاني الوظيفية كالفاعلية والمفعولية والإضافة والإسناد... هذه الفصائل جميعها لها ما يدل عليها في الجملة، وقد أطلق فندريس على هذه الدلائل اسم Morphemes أي دوال النسب التي تبين العلاقات بين الكلمات بعضها وبعض في الجملة الواحدة. وقد قسم فندريس دوال النسب هذه إلى أنواع، كل نوع يشير إلى علاقات بين الكلمات في الجملة، ومن هنا رأينا أن الإعراب دالة نسبة (أو مورفيم من المورفيمات) التي تدل على المعنى الوظيفي للكلمة. ودالة النسبة هذه إما أن تكون بحركات أو بحروف معينة توضع في نهاية الكلمة، كما في اللغات المعربة، وإما أن يستدل عليها بترتيب الكلمات في الجملة كما في اللغات الموقوفة. إلا أن هذا لا يمنع من أن نجد بعض العناصر الإعرابية أو المورفيمات التي تدل على معان وظيفية في اللغات الموقوفة، وقد بينت عديداً من هذه الأمثلة. وإذا كان للإسناد دليل في اللغات العربية وهو الضمة التي توضع على المبتدأ والخبر دون احتياج إلى رابطة بينهما، فإن اللغات الهندوأوربية تستعمل الرابطة عوضاً عن الضمة، وقد رأينا أن استعمال اللغة الفرنسية لفعل الكينونة عند تكوين زمن الماضي المركب فيه تأثر بالمنطق. ورأينا أيضاً خطأ من قارن بين حالات الاسم cases وحالات الفعل modes في اللغة الإنجليزية، وبين حالات الإعراب عندنا، كل ذلك كان مدعماً بالشواهد والقواعد المأخوذة من المراجع الإنجليزية والفرنسية.

والإعراب قد بني عند النحاة على العامل وهي نظرية تعليمية لا غبار عليها إن تخلصت مما يشوبها من المغالاة في التقدير والحذف والعوض... وقد تتبعنا نشأتها منذ ما قبل سيبويه حتى العصر الحديث وعرضنا للنظريات التي رأى أصحابها ان تكون عوضاً عنها، وبينا بعد المناقشة التفصيلية الدقيقة لهذه النظريات أن بها من النقص ما يجعل لنظرية العامل المقام الأول في التعليم وحفظ اللغة. والتقدير والحذف والعوض كلها آفات ناتجة عن المنهج الذي اتبعه النحاة القدامى وهو المنهج المعياري Prescriptive method ذلك المنهج الذي لا يكتفي بوصف الظواهر النحوية، بل يتجاوز ذلك إلى بيان الصحيح الذي يجب أن يقال طبقاً للقواعد العامة، وبيان نواحي النقص والخطأ في غير الصحيح حتى يسلم منها ويطابق الأصول المرعية. ومع أن هذا المنهج غير مناسب

لطبيعة اللغة ، فإن القدماء لهم العذر في استخدامه إذ كان الغرض من وضع علم النحو حفظ كتاب الله من اللحن ، واللغة من دخول الزيغ فيها ، وهذا المنهج التقنيني صالح لمثل هذا الغرض . وقد نتجت آفات أثر تطبيق هذا المنهج ، ورأينا أن هذه الآفات تكون مقبولة بشروط ثلاثة ، الأول : أن تمس هذه الآفات (الحذف والزيادة والتقدير والعوض . . . الخ)ـ تمس الصنعة النحوية الصرفة ، أما ما له علاقة بالنظم البياني والتركيب البلاغي فليس من النحو في شيء ، ومن ثم كان تطبيق المنهج المعياري عليه خطأً جسيم لأنه يتبع التذوق الأدبي . الثاني : أن يكون الكلام الذي فيه هذه الآفات الإعرابية من شواهد اللغة وليس من اختراع النحاة . الثالث والأخير أن يكون لهذه الآفات غرض تعليمي مدرسي ، وليس لمجرد اظهار المقدرة العقلية والتمكن الفلسفي في التأويل والتخريج . وقد قمت بعملية استقراء واسعة للنصوص اللغوية والنحوية في عديد من المراجع حتى أبين تلك الآفات الإعرابية غير المقبولة التي فقدت شرطاً من الشروط الثلاثة ، وحددت أسبابها في الخلافات المذهبية والأهواء الشخصية وطلب الرزق وعدم الالتفات إلى اختلاف اللهجات والضرورة الشعرية والخلافات المدرسية والنمط الشكلي للمؤلفات . وقد بينت كل سبب مفصلاً ومدعماً بالشواهد .

ولقد تأثر الإعراب بالفقه وأصوله من ناحية اتخاذه لبعض مصطلحاته وأيضاً من ناحية المنهج أو الطريقة المتبعة ، فالقياس الفقهي مطبق في القياس الإعرابي ، من ناحية قياس العلة وتقسيمه إلى ثلاثة أنواع : قياس الأولى وقياس المساوى وقياس الأدنى . ثم نجد قياس الشبه في كل من الفقه والإعراب . ونجد قياس الدلالة في الفقه ويقابله قياس الطرد في الإعراب . وشروط العلة ومسالكها في أصول الفقه هي نفسها شروط العلة ومسالكها في الإعراب . وقد بينت كل ذلك مفصلاً ومدعماً بالشواهد المقارنة في كل من المجال الفقهي والمجال الإعرابي . ورأيت أن القياس في الفقه مختلف عن القياس في الإعراب كل الاختلاف ، ذلك لأن القياس في الإعراب لا قيمة له على الإطلاق ، ولكن القياس عند الأصوليين قياس منتج ومثمر من الوجهة العملية ، إذ أن لديهم ظاهرة معروفاً حكمها ، وأخرى تماثلها في الخصائص مجهولا حكمها ، فيقيسون الثانية على الأولى ، فكأنهم أضافوا حكماً إلى الثانية لم يكن معروفاً من قبل . ولا ينطبق هذا على القياس النحوي ، ذلك أن الفرع معروف حكمه مقدماً وقبل القياس كمعرفتهم لحكم الأصل تماماً ، ومن ثم فلا فائدة في القياس ولا ثمرة فيه . فهم يقيسون عمل (ان) على عمل الفعل المتعدي من رفع ونصب ، فهل كانوا جاهلين حكم عمل (ان) من نصب ورفع قبل هذا القياس ؟ ألم يكن لديهم مئات من الشواهد فيها الحرف (ان) يتبعه منصوب فمرفوع ؟

وإذا كان للفقه وأصوله أثر في الإعراب ، فإن للإعراب أيضاً أثراً في الفقه ، ونقصد به ما كان من توجيه الأحكام الشرعية على حسب وجوه الإعراب . ولم يكن الاختلاف في هذا التوجيه يعسر

القشور بل كان الاختلاف في وجوه الإعراب يترتب عليه اختلافات جوهرية تمس كيان الأحكام الشرعية نفسها .

ولقد كان للإعراب أثر كبير في تفسير أهل الرأي للقرآن ، وأخذنا على ذلك أمثلة من المعتزلة والصوفية والشيعة ، وبينا أن كلًا من هؤلاء قد اتخذ من الإعراب وسيلة لتأييد المذهب العقدي بوسائل التأويل المختلفة . ولكننا رأينا أن أية فرقة من الفرق الدينية لم تجرؤ على المساس بالنص القرآني من حيث التغيير أو التحريف على عكس ما يزعمه بعض المستشرقين .

وقد اعتد القراء بالإعراب من حيث اقترانه بالوقف ، وبنوا أحكامهم في الوقف على أسس إعرابية ، وكان لكل وقف معنى وإعراب يتغيران إذا تغير موضع الوقف . واتخذوا من أحكام الإعراب مقياساً لبيان أنواع الوقف .

وفي أحرف القرآن وقراءاته وجدنا أن الإعراب لم يكن أحد الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن والتي جاءت في حديث الرسول ﷺ ، إذ المقصود من هذا الحديث التيسير والتخفيف على العرب في قراءة القرآن ولم يكن الإعراب مما يعجز عنه العربي أياً كانت قبيلته حتى نقول إن الإعراب أحد الأحرف السبعة . كما لم يكن عدم نقط القرآن شكلًا أو اعجاماً ـ سبباً في تعدد القراءات كما يزعم بعض المستشرقين ، لأن القراءات رويت وشاعت القراءة بها قبل تدوين المصاحف ، كما كان القرآن محفوظاً في الصدور قبل تدوين المصاحف وجمع القرآن ، هذا إلى أن القراءة سنّة متبعة وليست مجالا للاجتهاد والاختيار ، وهناك قراءات يستوعبها الخط العربي حينئذ ولكنها لم تعتمد في القراءات السبع أو الأربع عشرة ، بل هي منكرة ، وكان القراء يأخذون بالأثبت في الأثر والأصح في النقل ولم يأخذوا على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية .

ولقد كان هناك توجيه إعرابي لكل قراءة ثم تقنين المعنى على حسب هذا التوجيه ، وكل ما ورد أنه قد قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء أكان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً كما يقول السيوطي ، ومن ثم كان منهج الكوفيين صحيحاً في أنهم أخذوا بالقراءات في تقعيد القواعد بعكس البصريين الذين وضعوا القواعد ثم أخذوا من قراءاته ما يناسب قواعدهم . وما لا يناسبها لجئوا إلى التأويل فيه لكي يخضعوها لهذه القواعد .

ولقد بينا ما للقرآن من أثر في تأليف كتب اعراب القرآن واتخذنا لذلك أمثلة من زمن سيبويه المتوفى سنة ١٨٠ هـ حتى زمن ابن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ مارين بمعربين كثيرين ، مبينين منهج كل معرب في كتابه ، مقارنين بين المعربين بعضهم وبعض ، وبينا أيضاً بالأدلة التي لا تقبل الشك أن القرآن الكريم نزل على الرسول ﷺ معرباً منذ بداية أمره ، وأنه لا صحة اطلاقاً لمن يزعم أن القرآن نزل بلهجة محلية من لهجات العرب غير معرب ، ثم بعد ذلك أعرب وفقاً لقواعد الشعر .

وللحروف التي تبدأ بها بعض السور دراسة عند معظم النحويين من حيث إعرابها ، بل منهم من غالى في ذلك فكون منها جملًا تؤيد مذهبه العقدي ، ووجدت أن معنى هذه الحروف مجهول

لا يعلمه إلا الله ، وبذلك تكون لا محل لها من الإعراب حيث أن الإعراب متوقف على معرفة المعنى .

وبعد ، فإن هذا عرض سريع لنتائج هذا البحث أرجو أن يكون قد قدم بعض الإضافات في دراسة الإعراب على أسس وصفية تاريخية مقارنة .. وبالله وحده التوفيق .

المراجع

أولا ـ المراجع العربية

أ ـ المطبوع

إبراهيم أنيس (دكتور):

أ ـ **دلالة الألفاظ**. ط مكتبة الأنجلو، سنة ١٩٥٨ م.

ب ـ **اللهجات العربية**. دار الفكر العربي، دون تاريخ.

جـ ـ **من أسرار اللغة**. ط مكتبة الأنجلو، سنة ١٩٥١ م.

إبراهيم مصطفى، **إحياء النحو**. لجنة التأليف والترجمة والنشر، سنة ١٩٣١ م.

إبراهيم موسى (دكتور)، **الأساس في اللغة العبرية الحديثة**. ط النهضة المصرية، سنة ١٩٥٨ م.

ابن الأثير، نصر الله ضياء الدين بن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. المطبعة البهية بمصر، سنة ١٣١٢ هـ.

أحمد خاكي، **قاسم أمين**. سلسلة أعلام الإسلام. ط الحلبي، ديسمبر سنة ١٩٤٤ م.

أحمد رضا العاملي، **موارد اللغة**. دار مكتبة الحياة. بيروت، سنة ١٩٥٦ م.

أحمد مختار عمر، **البحث اللغوي عند الهنود**. دار الثقافة. بيروت، سنة ١٩٧٢ م.

الأزهري، خالد بن عبد الله الأزهري، **شرح التصريح على التوضيح**. المكتبة التجارية الكبرى، دون تاريخ.

الأشموني، أحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني[1]، **منار الهدى في الوقف والابتداء**. ط بولاق، سنة ١٢٨٦ هـ.

الأعظمي، محمد حسن الأعظمي، **الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والاثنى عشرية**. الهيئة العامة للتأليف والنشر بمصر، سنة ١٩٧٠ م.

الألوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. المطبعة المنيرية بالقاهرة، دون تاريخ.

امرؤ القيس بن حجر، **ديوان امرئ القيس**. تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٤ م.

أمين الخولي، **مشكلات حياتنا اللغوية**. ط معهد الدراسات العربية، سنة ١٩٥٨ م.

---

(١) وهو غير نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأشموني، صاحب (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك).

ابن الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد :
أ ـ **الإغراب في جدل الإعراب . ومعه كتاب لمع الأدلة** ، تحقيق سعيد الأفغاني ، ط الجامعة السورية ، سنة ١٩٥٧ م .
ب ـ **أسرار العربية** . تحقيق محمد بهجت البيطار ، دمشق ، سنة ١٩٥٧ م .
جـ ـ **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين : البصريين والكوفيين** . تحقيق الشيخ محمد محيي الدين ، ط التجارية الكبرى ، سنة ١٩٥٥ م .
د ـ **البيان في غريب إعراب القرآن** . ط الهيئة المصرية العامة للنشر ، سنة ١٩٦٩ م .
هـ ـ **نزهة الألبا في طبقات الأدبا** . ط المكتبة التجارية الكبرى ، سنة ١٩٥٥ م .

انطوان ماييه ، **علم اللسان** . ملحق بكتاب النقد المنهجي عند العرب للدكتور محمد مندور ، ط نهضة مصر ، سنة ١٩٤٨ م .

أنيس فريحة ، **نحو عربية ميسرة** . دار الثقافة ، بيروت ، سنة ١٩٥٥ م .
البخاري ، أبو عبدالله محمد بن أبي الحسن ، **صحيح البخاري** . ط بولاق ، سنة ١١٦٢ هـ .
بدران أبو العينين ، **أصول الفقه** . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٩ م .
برجشتراسر ، **التطور النحوي للغة العربية** . ، سنة ١٩ م .
بروكلمان ، **تاريخ الأدب العربي** . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٩ م .
بشار بن برد ، **ديوان بشار** . تحقيق محمد شوقي أمين ، لجنة التأليف والنشر بمصر ، سنة ١٩٥٧ م .
البغدادي ، الحافظ أبو بكر الخطيب ، **تاريخ بغداد** . ط الخانجي بمصر ، سنة ١٩٣١ م .
التستري ، محمد بن سهل التستري ، **تفسير القرآن العظيم** . ط الحلبي ، دون تاريخ .
تمام حسان (دكتور) ، **اللغة العربية معناها ومبناها** . الهيئة المصرية للكتاب ، سنة ١٩٧٣ م .
التهانوي ، محمد علي التهانوي ، **كشف اصطلاحات الفنون** . كلكتا ، سنة ١٨٦٢ م .

الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل :
أ ـ **فقه اللغة وسر العربية** . ط التجارية الكبرى بمصر ، سنة ١٢٨٤ هـ .
ب ـ **يتيمة الدهر** . المكتبة الحسينية المصرية بالأزهر ، سنة ١٩٣٤ م .
الجاحظ ، عمرو بن بحر :
أ ـ **البيان والتبيين** . تحقيق عبد السلام هارون ، ط المكتبة التجارية الكبرى ، سنة ١٩٦٨ م .
ب ـ **الحيوان** . تحقيق عبد السلام هارون ، ط التجارية الكبرى ، سنة ١٩٥٩ م .

جبر ضومط ، **فلسفة اللغة العربية** . مطبعة المقتطف والمقطم بمصر ، سنة ١٩٢٩ م .
الجرجاني ، عبد القاهر الجرجاني ، **دلائل الإعجاز** . دار المنار بمصر ، سنة ١٩٢٩ م .
الجرجاني ، علي بن عبد العزيز الجرجاني ، **الوساطة بين المتنبي وخصومه** . تحقيق محمد أبو الفضل ، ط الحلبي بمصر ، سنة ١٩٥١ م .

الجزري ، الحافظ أبو الخير ، **النشر في القراءات العشر** . ط التجارية الكبرى ، دون تاريخ .
الجمحي ، محمد بن سلام ، **طبقات فحول الشعراء** . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٣٢ م .
الجمل ، سليمان الجمل ، **حاشية الجمل على الجلالين** . وبهامشه إعراب القرآن للعكبري ، ط التجارية الكبرى بمصر ، سنة ١٩٣٣ م .

ابن جني ، أبو الفتح عثمان :
أ ـ **الخصائص** . تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب بمصر ، سنة ١٩٥٢ م .
ب ـ **سر صناعة الإعراب** . تحقيق مصطفى السقا وآخرين ، ط الحلبي بمصر ، سنة ١٩٥٤ م .

جورجي زيدان :
أ ـ **تاريخ آداب اللغة العربية** . ط الهلال بمصر ، سنة ١٩٥٧ م .
ب ـ **الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية** . ط الهلال بمصر ، دون تاريخ .
جولد تسيهر ، **مذاهب التفسير الإسلامي** . تعريب د . عبد الحليم النجار ، طبعة الخانجي بمصر ، سنة ١٩٥٥ م .
حاجي خليفة ، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** . كلكتا ، سنة ١٨٦٢ م .
ابن حزم ، أبو محمد علي بن احمد بن سعيد ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** . المطبعة الأدبية بمصر ، سنة ١٣١٧ هـ .
حسن إبراهيم (دكتور) ، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي** . ط النهضة المصرية ، سنة ١٩٥٩ م .
حسن ظاظا (دكتور) :
أ ـ **الساميون ولغاتهم** . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٧١ م .
ب ـ **كلام العرب** . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٧١ م .
جـ ـ **اللسان والإنسان** . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٧١ م .
حسن عون (دكتور) :
أ ـ **صور ملهمة** . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٢ م .
ب ـ **اللغة والنحو** . مطبعة رويال بالاسكندرية ، سنة ١٩٥٢ م .
حفني ناصف ، **تاريخ الأدب أو حياة اللغة** . طبعة الجامعة المصرية ، دون تاريخ .
أبو حيان الأندلسي ، أثير الدين محمد بن يوسف الغرناطي ، **البحر المحيط** . مطبعة السعادة بمصر ، سنة ١٣٢٨ هـ .
ابن خالويه ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد ، **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم** . ط المثنى ببغداد ، سنة ١٩٦٧ م .
الخضري ، محمد الخضري الدمياطي ، **حاشية الخضري على ابن عقيل** . التجارية الكبرى بمصر ، دون تاريخ .
ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون ، **مقدمة ابن خلدون** . التجارية الكبرى بمصر ، دون تاريخ .
ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد ، **وفيات الأعيان** . تحقيق محمد محيي الدين ، ط نهضة مصر ، سنة ١٩٤٨ م .
الخياط ، أبو الحسين الخياط ، **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد** . المطبعة الكاثوليكية ، سنة ١٩٥٧ م .
دائرة المعارف الإسلامية . ترجمة ونشر دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٦٣ م .
الداني ، أبو عمرو عثمان بن سعيد ، **المحكم في نقط المصاحف** . تحقيق د . عزة حسن ، وزارة الإرشاد ، دمشق ، سنة ١٩٦٠ م .
الدسوقي ، الشيخ مصطفى محمد عرفه الدسوقي ، **حاشية الدسوقي على المغني** . ط البهية بمصر ، دون تاريخ .
الرافعي ، مصطفى صادق ، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية** . ط التجارية الكبرى ، سنة ١٩٥٢ م .
الرماني ، أبو الحسن علي بن عيسى ، **توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب** . تحقيق سعيد الأفغاني ، ط الجامعة السورية ، دمشق ، سنة ١٩٥٨ م .
الزبيدي ، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله ، **طبقات النحويين واللغويين** . تحقيق أبي الفضل إبراهيم ، مطبعة السعادة بمصر ، سنة ١٩٥٤ م .
الزجاج ، أبو إسحق إبراهيم بن السرى بن سهل ، **إعراب القرآن** . تحقيق إبراهيم الأبياري ، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر ، سنة ١٩٦٥ م .
الزجاجي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق :
أ ـ **مجالس العلماء** . تحقيق عبد السلام هرون ، الكويت ، سنة ١٩٦٢ م .

ب ــ **الإيضاح في علل النحو**. تحقيق مازن المبارك، دار العروبة بالقاهرة، سنة ١٩٥٢ م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**. ط الحلبي بمصر، سنة ١٩٥٩ م.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر:

أ ــ **الأحاجي النحوية**. تحقيق مصطفى الحدري، منشورات مكتبة الغزالي، سنة ١٩٦٩ م.

ب ــ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. المطبعة البهية المصرية، سنة ١٩٢٥ م.

السبكي، تاج الدين أبو نصر، **طبقات الشافعية الكبرى**. المطبعة الحسينية بمصر، دون تاريخ.

السهروردي، شهاب الدين عمر بن محمد، **عوارف المعارف**. ملحق بكتاب الإحياء للغزالي، التجارية الكبرى بمصر، دون تاريخ.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**. بولاق، سنة ١٩٤٨ م.

السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان، **أخبار النحويين البصريين**. تحقيق فريتس كرنكو، الجامعة الكاثوليكية، سنة ١٩٥٤ م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد:

أ ــ **الإتقان في علوم القرآن**. ط مكتبة محمود توفيق بمصر، سنة ١٩٣٥ م.

ب ــ **الأشباه والنظائر**. ط حيدر آباد، سنة ١٣٥٩ هـ.

جـ ــ **الاقتراح في أصول النحو**. طبعة مصورة بالأوفست، دمشق، سنة ١٩٥٧ م.

د ــ **بغية الوعاة**. مطبعة السعادة بمصر، دون تاريخ.

هـ ــ **المزهر**. طبعة الحلبي بمصر، دون تاريخ.

و ــ **همع الهوامع شرح جمع الجوامع**. دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت، دون تاريخ.

الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى، **تلخيص البيان في مجازات القرآن**. تحقيق عبد الغني حسن، ط الحلبي، سنة ١٩٥٤ م.

الشمني، تقي الدين أحمد بن محمد، **المنصف من الكلام على مغني ابن هشام**. المطبعة البهية مصر، دون تاريخ.

شوقي ضيف:

أ ــ **العصر الجاهلي**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٧١ م.

ب ــ **المدارس النحوية**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٨ م.

الشيرازي، المؤيد في الدين هبة الله، **المجالس المستنصرية**. تحقيق د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي، دون تاريخ.

الصبان، محمد بن علي، **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**. طبعة المكتبة التجارية الكبرى، دون تاريخ.

صبحي الصالح (دكتور)، **مباحث في علوم القرآن**. دار العلم، بيروت، سنة ١٩٦٩ م.

الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني**. ط بولاق، سنة ١٩٤٨ م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. ط بولاق، سنة ١٣٢٩ هـ.

أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي الحلبي، **مراتب النحويين**. تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط نهضة مصر، سنة ١٩٥٥ م.

عائشة عبد الرحمن (دكتورة)، **التفسير البياني للقرآن الكريم**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٨ م.

عباس حسن:

أ ــ **اللغة والنحو بين القديم والحديث**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٦ م.

ب ـ **النحو الوافي**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٨ م.
عبد الحميد حسن، **القواعد النحوية، مادتها وطريقتها**. مطبعة العلوم بالقاهرة، سنة ١٩٤٦ م.
ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد، **العقد الفريد**. ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، سنة ١٩٥٦ م.
عبد الرحمن السيد (دكتور)، **مدرسة البصرة النحوية**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٨ م.
عبد العال سالم (دكتور):
أ ـ **أثر القراءات في الدراسات النحوية**. ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سنة ١٩٦٨ م.
ب ـ **القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٥ م.
عبد المنعم حسنين، **قواعد اللغة الفارسية**. ط الأنجلو المصرية، سنة ١٩٧٠ م.
عبده الراجحي:
أ ـ **فقه اللغة في الكتب العربية**. بيروت، سنة ١٩٧٢ م.
ب ـ **اللهجات العربية في القراءات القرآنية**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٨ م.
أبو عبيده معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**. تحقيق فؤاد سزكين، ط الخانجي بمصر، سنة ١٩٥٤ م.
عثمان أمين، **فلسفة اللغة العربية**. الدار المصرية للتأليف والنشر والترجمة، سنة ١٩٦٥ م.
ابن عربي، محيي الدين أبو بكر محمد بن علي، **الفتوحات المكية**. دار الكتب العربية الكبرى، سنة ١٩٦٥ م.
ابن عقيل، بهاء الدين بن عبد الله بن عبد الرحمن، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**. تحقيق محمد محيي الدين، مطبعة السعادة بمصر، سنة ١٩٦٤ م.
علي سامي النشار (دكتور):
أ ـ **المنطق الصوري**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٨ م.
ب ـ **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٧١ م.
علي عبد الواحد وافي (دكتور):
أ ـ **علم اللغة**. مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٤٤ م.
ب ـ **فقه اللغة**. مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٤٤ م.
علي النجدي ناصف:
أ ـ **سيبويه إمام النحاة**. مكتبة نهضة مصر بالفجالة، سنة ١٩٥٥ م.
ب ـ **من قضايا اللغة والنحو**. مكتبة نهضة مصر بالفجالة، سنة ١٩٥٧ م.
ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي، **شذرات من ذهب في أخبار من ذهب**. مكتبة القدس، سنة ١٣٥٠ هـ.
الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**. ط المكتبة التجارية الكبرى، دون تاريخ.
ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب**. المكتبة السلفية بمصر، سنة ١٩١٠ م.
الفخر الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، **التفسير الكبير**. المطبعة الشرقية، سنة ١٣٢٤ هـ.
الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله، **معاني القرآن**. تحقيق محمد علي النجار وأحمد نجاتي، دار الكتب، سنة ١٩٥٥ م.
الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة، **ديوان الفرزدق**. تحقيق عبد الله الصاوي، المكتبة التجارية، سنة ١٩٥٥ م.
فندريس، **اللغة**. تعريب الأستاذين الدواخلي والقصاص، طبعة الأنجلو، سنة ١٩٥٠ م.
قاسم أمين، كلمات. مطبعة الجريدة بمصر، سنة ١٩٠٨ م.
ابن قتيبة، محمد عبد الله بن مسلم:
أ ـ **تأويل مشكل القرآن**. تحقيق السيد أحمد صقر، ط الحلبي بمصر، سنة ١٩٤٥ م.
ب ـ **الشعر والشعراء**. تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٦ م.

القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن . دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٣٣ م .
القزاز ، أبو عبد الله ، ضرائر الشعر . تحقيق الدكتورين محمد سلام ومصطفى هدارة ، منشأة المعارف بمصر ، سنة ١٩٧٢ م .
القفطي ، الوزير جمال الدين ، إنباه الرواة على أنباه النحاة . تحقيق أبي الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصري ، سنة ١٩٥٠ م .
ابن القيم ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ، أعلام الموقعين عن رب العالمين . تحقيق عبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، سنة ١٩٦٩ م .
كمال بشر (دكتور) :
أ ــ دراسات في علم اللغة (القسم الأول) . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٩ م .
ب ــ علم اللغة العام (القسم الثاني) . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٧٠ م .
لطفي عبد الوهاب (دكتور) ، دراسات في حضارات اليونان والرومان . مركز التعاون الجامعي بمصر ، سنة ١٩٦٨ م .
المتنبي ، أبو الطيب أحمد بن الحسين ، ديوان المتنبي . شرح وتحقيق البرقوقي ، دار الكتاب العربي ببيروت ، دون تاريخ .
محمد عطية الأبراشي ، المفصل في قواعد اللغة السريانية . المطبعة الأميرية ببولاق ، دون تاريخ .
محمد مندور (دكتور) ، النقد المنهجي عند العرب . ط مكتبة نهضة مصر ، سنة ١٩٤٨ م .
محمود حجازي (دكتور) ، اللغة العبرية عبر القرون . دار الكتاب العربي ، سنة ١٩٦٨ م .
محمود السعران (دكتور) ، علم اللغة . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٢ م .
المعري ، أبو عبد الله أحمد بن عبد الله بن سليمان ، رسالة الغفران . تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٥٠ م .
المقري ، أحمد بن محمد ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب . ط المكتبة التجارية ، سنة ١٩٤٩ م .
ابن مضاء ، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن ، الرد على النحاة . تحقيق د . شوقي ضيف ، دار الفكر العربي ، سنة ١٩٤٧ م .
ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب .
مهدي المخزومي (دكتور) :
أ ــ الخليل بن أحمد الفراهيدي : أعماله ومنهجه . مطبعة الزهراء ببغداد ، سنة ١٩٦٠ م .
ب ــ في النحو العربي ، نقد وتوجيه . بيروت ، سنة ١٩٦٤ م .
النحاس ، أبو جعفر ، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم . المكتبة العلامية بمصر ، سنة ١٩٣٨ م .
ابن النديم ، أبو يعقوب محمد بن اسحق ، الفهرست . مطبعة الاستقامة بمصر ، دون تاريخ .
نفوسة زكريا (دكتورة) تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر . دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٤ م .
نيكلسون ، في التصوف الإسلامي وتاريخه . ترجمة أبي العلاء عفيفي ، لجنة التأليف والترجمة ، سنة ١٩٥٦ م .
ابن هشام ، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف ، مغني اللبيب . تحقيق محمد محيي الدين ، التجارية الكبرى ، سنة ١٩٦٨ م .
ياقوت بن عبد الله الحموي ، معجم الأدباء . ط الحلبي بمصر ، سنة ١٣٥٥ هـ .
ابن يعيش ، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي ، شرح المفصل . المطبعة المنيرية بمصر ، دون تاريخ .
يوسف البديعي ، الصبح المنبي عن حيثية المتنبي . دار المعارف ، سنة ١٩٦٨ م .
يوهان فك ، العربية . ترجمة د . عبد الحليم النجار ، دار الكتاب العربي بمصر ، سنة ١٩٥١ م .

ب ـ المخطـوط

أحمد سليمان ياقوت (دكتور)، النواسخ في كلام العرب: أصولها ووظائفها وتفسير أثرها الإعرابي. رسالة ماجستير بكلية الآداب جامعة الإسكندرية ـ مصر.

ثانيا ـ الـدوريـات

مجلة كلية آداب القاهرة، ديسمبر سنة ١٩٥٥م.
مجلة الهلال، الجزء العاشر من السنة الرابعة والثلاثين، مجلد سنة ١٩٢٦م.
مجلة الهلال، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨م.
مجلة آداب عين شمس، سنة ١٩٦٣م.

ثالثا ـ مراجع غير عربية

(1) Bouillot, *Le français par les textes 10ème.* edition Librairie Hachette Paris 1926.
(2) Bro-ckelmann, *Précis de linguistique Sémitique.* Traduit par Marçais et Cohen. Librairie Paul Geuthner. Paris 1910.
(3) John S. Mill, *System of Logic.* Green & Capril, 1941.
(4) Michael Philip, *The new method english dictionary.* Longmans 4th. edition 1940.
(5) Mortimer Sloper Howell, *A grammar of the classical Arabic language.* India 1883.
(6) Nesfield, *English grammar past and present.* Macmillan and Com. 1931.
(7) William Wright, *A grammar of Arabic language.* 2nd. edition, Fredric Norgate London 1874.
(8) *The Encyclopaedia Britannica.*
(9) *The Encyclopaedia of Islam.*
(10) *New English dictionary of historical principles.*